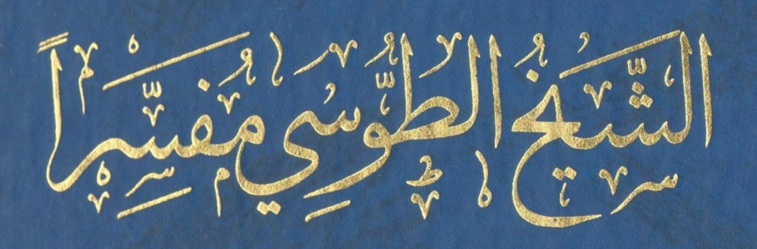






دراسة أكاديمية

مُتخصِصة ببيان المِنهج التفسيري عِنده

خُضير جعفر

الشيخ الطوسي مفسراً

خضير جعفر

مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم/ ١٣٧٨

فهرست نویسی پیش از انتشار : مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

خضیر جعفر، ۱۳۲۸ـ

الشیخ الطوسي مفسّراً/ خضیر جعفر. ـ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات، ۱۳۷۸ .

۱۶٫۰۰۰ ریال. ـ شابك: X ـ ۵۸۹ ـ ۴۲۴ ـ ۹۶۴ ISBN: 964 - 424 - 589 - X

۳۲۰ص. ـ (دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات؛ ۶۷۱ : مسلسل انتشار؛ ۱۳۳۰ .)

کتابنامه: ص. ۳۰۹ ـ ۳۱۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. طوسی، محمدبن حسن، ۳۸۵ ـ ۴۶۰ق. ـ نقد و تفسیر. ۲. طوسی، محمدبن حسن، ۳۸۵ـ۴۶۰ق. التبیان في تفسیر القرآن ـ نقد و تفسیر. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیّهٔ قم، مرکز انتشارات. ب. عنوان.

BP ۹۲/۸ / ۹۰۸ط ۶خ ۲۹۷/۱۹۲۴



الشيخ الطوسي مفسّراً

المؤلّف: خضير جعفر

صفّ الحروف والنشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي

(مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)

المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي

الطبعة: الأولى / ۱۴۲۰ق، ۱۳۷۸ش

الكمية: ۱۵۰۰

عنوان: قم، شارع الشهداء (صفائية)، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى،

ص ب ۹۱۷، هاتف ۷۴۲۱۵۵ـ۷، فاكس ۷۴۲۱۵۴، توزيع: ۷۴۳۴۲۶

شبكه اينترنت BUSTAN @APADANA.COM

شبكه داخلى BUSTAN (تلفن ۲ـ ۷۴۴۱۵۳)

Printed in the Islamic Republic of Iran


بسم الله الرحمن الرحيم

تقدير

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأخوة الذين ساهموا في انجاز هذا الأثر :

مراجعة : بوذر ديلمي ، لطيف فرادي ، محمدحسين مولوي .

صف الحروف : رضائيان ، محمدي .

ترتيب الصفحات : مصطفى ساعدي ، احمد أخلي .

مقابلة : اسماعيل بيگي ، عبدالكاظم كاظمي ، غلامرضا معصومي .

الاشراف الفني : علي قابلي .

المشرف على الطبع : محمد عيسى غورقانلو .

المتابع الفني للطباعة : سيدرضا موسوي منش .

مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

اردیبهشت ١٣٧٨/ محرم الحرام ١٤٢٠

الإهداء

إلىٰ الذي كان خُلُقُه القرآن...

إلىٰ الرسول القائد...

محمّدبن عبدالله ﷺ

أهدي هذا الجهد المتواضِع...

تقدير

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأخوة الذين ساهموا في انجاز هذا الأثر :

مراجعة : بوذر ديلمي ، لطيف فرادي ، محمدحسين مولوي .

صف الحروف : رضائيان ، محمدي .

ترتيب الصفحات : مصطفى ساعدي ، احمد أخلي .

مقابلة : اسماعيل بيگي ، عبدالكاظم كاظمي ، غلامرضا معصومي .

الاشراف الفني : علي قابلي .

المشرف على الطبع : محمد عيسى غورقانلو .

المتابع الفني للطباعة : سيدرضا موسوي منش .

مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

اردیبهشت ۱۳۷۸/ محرم الحرام ۱۴۲۰

الإهداء

إلىٰ الذي كان خُلُقُه القرآن...

إلىٰ الرسول القائد...

محمّدبن عبدالله ﷺ

أهدي هذا الجهد المتواضِع...

المقدمة

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

و بعد: فقد كان القرآنُ الكريمُ ولايزال موضعَ احترامِ المسلمين وتقديسهم، فمنه يستمدّون أُسُسَ اعتقاداتهم، ويستلهمونَ من آياته ماتصلحُ به أُمورُ دينهم ودنياهم، وينهلون من فيضه قِيمَهم وأفكارَهم ومعاييرَ سلوكِهم، فنشأتِ العلاقةُ بين القرآن والإنسان المسلم على هذا الأساسِ، وظلّت تتعمّقُ الصلات بينهما وتتجذّر الأَواصِرُ بتناسبٍ طردي مع وَعْي الإنسانِ والتزامِه.

ولقد استطاع القرآنُ الكريمُ أن يقفزَ بالمؤمنين به قفزاتٍ عملاقةً على صَعيدِ الفكر والسلوك والبناءِ الحضاريّ والمحتوى الداخلي للإنسانِ؛ وبالتالي فقد جعل منهم أُمةً وسطاً شاهدةً على الخلقِ، ونصبَ من العاملين به خلفاءَ لله على أرضه وحُجَجاً على عباده.

وارتبط المسلمون بهذا الدستور الإلهي أيّما ارتباطٍ، ومنحوه من العنايةِ والاهتمام ماوسِعَتْهم الحيلةُ وأسعَفَهُم الجهدُ والإمكان، ولذلك انصبّت جُهودُ العلماء على اكتشاف خزائنِ عطائه وكنوزِ خيراته من خلال توضيح معانيه واستنطاقِ آياتِه واستجلاءِ حقائِقِهِ وتبيانِ مفاهيمه، وتنافسوا في ذلك مستفرغين الوُسْعَ، فتشعّبتْ مذاهبُهم وأتحفوا المكتبة

الإسلاميّة بما لاحصر له من التفاسير التي ستبقى ـ رغم ما فيها من جوانبَ مشرقةٍ ـ قاصرةً عن إدراك كُنْهِ المعجزة الإلهيّة وأسرار النصّ القرآني.

وقدحظي القرآن الكريم باهتمام المسلمين جميعاً بمختلف مذاهبهم وطرائقهم، إذ انبرى له من كلّ مذهب جمع من خِيرة العلماء والمتخصّصين لدراسته والغوصِ في بحار مفاهيمه ومعانيه؛ وقدكان للشيعة الإماميّة شرفُ المساهمةِ في استجلاء معاني النصّ القرآني، حيث تطوّع جمعٌ من علمائهم على مرّ العصور المتعاقبة لتفسير القرآن الكريم، وتوضيح آياته واستنباط أحكامه وتشريعاته.

وقدشهد القرن الخامس الهجري ولادةَ كتابٍ يحتوي على تفسير جميع القرآن، ويشتمل على فنون معانيه[1] لواحدٍ من أكبر علماء عصره هو الشيخُ الطوسي ـ زعيم المذهب الإمامي آنذاك ـ الذي استطاع أن يقومَ بعمليّةِ تطويرٍ واضحةِ المعالمِ في المنهجِ التفسيري الذي تَبنّاهُ في *تبيانه*.

وقد تصدّيتُ بعد التوكّل على الله تعالى لخوض غمارِ دراسةٍ حولَ الشيخ الطوسي ومنهجه في التفسير، فكانت رسالتي الموسومة *الطوسي مفسراً* جُهداً متواضعاً على شواطِئ بحر العظمة القرآنيّة التي غاص في عُباب رحمتِها الشيخُ الطوسي؛ ليحمل من لآلِئها مايُزيّنُ بها *تبيانَهُ*، ويتقلّدها وِسامَ فخرٍ يغالبُ الزمنَ، وتنقشه ريشةُ الخُلودِ عطاءً ثَراً وسِفْراً خالداً وشجرةً مباركةً تُؤتي أُكُلَها كلَّ حينٍ ذِكراً حَسناً وثناءً جميلاً.

ولعلّ بواعثَ اختياري لهذا الموضوع هي ما يلي:

١. كونُ تفسيرِ *التبيانِ* أوّلَ محاولةٍ تفسيريّةٍ كاملةٍ عند الشيعةِ الأماميّة.

٢. كونُ الشيخِ الطوسي، فقيهاً مجتهداً استطاعَ أن يتعاملَ مع النصّ القرآني بِذِهْنيّةٍ إسلاميّةٍ ذات طابعِ شُمُولي لإحاطة المفسّر بأكثرِ جوانبِ العلومِ والثقافةِ الإسلاميّة فضلاً عن كونهِ مؤسِّساً للحوزةِ العلميّة في النجفِ الأشرفِ، والتي أصبحتْ فيما بعد من أهمِّ وأكبرِ الجامعاتِ في العالم الإسلامي.

---

١. انظر *التبيان*، ج ١، ص ١.

٣. سلكَ المفسّرُ في تفسيره منهجاً ثنائيَّ الاتّجاهِ جمع فيه منهجَ التفسير بالرأي إلى جانب منهج التفسير بالأثر، وبهذا يكون الشيخُ الطوسي قدأقام التفسيرَ على دِعامتي العقلِ والنقلِ بعد أن كان مستنداً إلى دِعامةِ النقلِ وحدَها.

٤. استطاع الشيخُ الطوسي من خلال تَطرُّقِه إلى الأبواب المتعدِّدَةِ في تفسيرِه، أن يحفظَ تُراثاً فكريّاً وثقافيّاً ولغويّاً ضخماً سواء عندَ مناقشتهِ لآراء أصحاب المذاهبِ الإسلاميّة أو آراء النحاة واللغويّين فيمايذهبون إليه.

٥. كان الشيخ الطوسي يتحلّى بروحٍ موضوعيّةٍ عاليةٍ ونزعةٍ علميّةٍ نزيهةٍ، ويظهرُ ذلك جليّاً من خلال سرده لآراءِ من يختلفُ معهم من علماءِ المدارس الإسلاميّة وأصحاب المذاهب والمقالات وذلك أثناء مناقشته لهم وردوده عليهم بعيداً عن كلّ تعصّبٍ ذميمٍ أو تحجّرٍ ممقوت، حيث كان يقبل من آراء الآخرين ما يراه صحيحاً، بينما يرفضُ أو يُضّعف مالاينسجمُ والمنهج العلمي الذي آمن به، وإن كان من المرويّات المنسوبة إلى أئـمّة أهـلِ البيت عليهم السلام وبهذا يكون الطوسي عالماً باحثاً عن الحقيقةِ مؤمناً بها رافضاً لما سواها بغضِّ النظر عن كلّ اعتبارٍ آخر.

ولهذا فقد جاءت دراستي هذه محاولةً منّي للكشف عن جوانب العَظمةِ في شخصيّةِ الشيخ الطوسي وآثارِه العظيمةِ التي يشكّل *التبيانُ* أحدَ دعائمها.

وقدتناولتُ في هذه الدراسةَ ثلاثة أبوابٍ وخاتمةٍ:

ففي البابِ الأوّلِ تحدّثتُ بفصلين عن حياةِ الشيخ الطوسي وبيئته وعصره مبيِّناً ثقافَتهُ وهجراتهُ ومراحلَ دراستهِ وشيوخَهُ وتلاميذَهُ وتأليفَهُ شارحاً بالتفصيلِ الظروفَ السياسيّةَ والفِتنَ الطائفيّة التي عصفتْ به في بغدادَ ومن ثمّ هجرتَهُ إلى مدينةِ النجفِ الأشرف وإنشاءَهُ لمدرستِه الجديدةِ فيها.

وفي الباب الثاني قسّمتُ الحديث إلى فصول أربعةٍ:

الفصل الأوّل، أَجملْتُ فيه البحثَ حولَ نشأةِ التفسيرِ وتطوّر مناهجِهِ، ثمّ أردفتُهُ بوصفٍ مُجْمَلٍ عن *التبيان*.

أمّا الفصلُ الثاني، فقد تكلّمتُ فيه عن الجانبِ العقلي في *التبيان*، وبيّنتُ منهجَ المفسّرِ

وآراءهُ وطريقتهُ في التعامُلِ مع النصِّ القرآني بوحي من العقلِ والرأي المقبولِ موضحاً مناقشتَهُ لآراءِ المفسرين، وأصحابِ المذاهبِ من المعتزلةِ والمَشَبِّهةِ والمُجَسِّمَةِ والمُفوّضةِ وغيرِهم.

وفي الفصل الثالث، تناولتُ الجانب الأثري في *التبيانِ* موضّحاً تفسيرَهُ للقرآن بالقرآن وتفسيرَه للقرآن بالسنّةِ، وطريقة استخدامِ الشيخِ الطوسي للسياق والنظم بين الآياتِ في فهمِ النُصوصِ القُرآنيّةِ.

أمّا الفصلُ الرابعُ، فقد تكلّمتُ فيه بشيءٍ من التفصيلِ عن الجانبِ اللغوي في *التبيان* موضّحاً طريقة استخدامِ المفسّرِ للّغةِ والإعرابِ والقراءةِ والشعرِ والأمثالِ في استيضاحِ المعنى المرادِ بيانه.

وفي الباب الثالث تطرّقتُ بفصلينِ مستقلّينِ عن علومِ القرآنِ وعقائدِ الإماميّةِ على التوالي:

ففي الفصلِ الأوّلِ تعرّضتُ لموقفِ الشيخِ الطوسي من علومِ القرآن كالناسخ والمنسوخ والتأويلِ وأسبابِ النزولِ والمُحكَمِ والمتشابِه وآياتِ الأحكام.

أمّا الفصل الثاني من هذا البابِ فقد أفردتُه للحديث عن عقائدِ الإماميّة، وتطرّقتُ فيه إلى أُصول الدين: التوحيد والعدلِ والنُبُوّةِ والإمامةِ والمَعادِ، وما يتفرّعُ من مسائلَ كالتقيّةِ والعِصمةِ والصفاتِ وخَلْقِ القرآنِ وأَفعالِ العبادِ والحُسْنِ والقُبحِ والمُتْعةِ وغيرِها.

وبهذا حاولتُ الكشفَ عن المنهجِ التفسيري للشيخ الطوسي مُستعيناً بالله تعالي ومستمدّاً منه القوّةَ؛ إذ لاحولَ لي ولاقوّةَ بسواهُ، واللهَ أسالُ أن يهديَنا سُبُلَ الرشادِ، ويوفّقنا للعلمِ والعملِ بكتابِ الله، إنّه نِعمَ المولى ونِعْمَ النصيرُ، والحمدلله ربّ العالمين.

البابُ الأوّل

الطوسي؛ حياته، ثقافته، عصره

الفصل الأوّل: حياته، ثقافته
الفصل الثاني: عصره

الفصل الأول:

حياة الشيخ الطوسي وثقافته

حياة الشيخ الطوسي

الشيخُ الطوسي هو أبو جعفرٍ محمّدُ بنِ الحسنِ بنِ عليٍ بنِ الحسنِ الطوسي.

«المولودُ في شهر رمضانَ عام ٣٨٥هـ[١]» في طوس[٢] بإيران، والذي كان قدنشأ فيها[٣]، وترعرعَ وإلى أن بلغَ الثالثةَ والعشرين من عُمرِهِ، عندها عزم على الهِجرة إلى العراق، فنزل بغداد عام ٤٠٨هـ.

وقدتعرّضتْ مدينةُ طوسَ للعديدِ من النكبات، وصارتْ هَدفاً لأعداءِ أهل البيتِ، شأنها

١. البحراني، *لؤلؤة البحرين*، ص٥٩٣؛ الإسترابادي، *منهج المقال*، ص٢٩٢؛ القمّي، *سفينة البحار*، ج٢، ص٩٧؛ الصدر، *تأسيس الشيعة*، ص٢٦٧؛ كحّالة، *معجم المؤلفين*، ج٩، ص٢٠٢؛ المامقاني، *تنقيح المقال*، ج٣، ص١٠٤.

٢. بحر العلوم، *دليل القضاء الشرعي*، ج٣، ص١٧٧؛ الطاهر، *الشعر العربي*، ج١، ص٦٦.

٣. طوس، وإليها يُنسب الشيخ الطوسي، وهي مدينةٌ بخراسانَ تشتملُ على بلدتينِ يُقال لأحدِهما: الطابران وللأُخرى نوقان، ولهما أكثر من ألف قريةٍ، وفيها قبر الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام وقبرُ الخليفةِ العباسي هارون الرشيد؛ انظر البغدادي، *مراصد الاطلاع*، ج٢، ص٨٩٧؛ والقزويني، *آثار البلاد*، ص٤١١؛ والطريحي، *جامع المقال*، ص١٦٥؛ و الأمين، *دائرة المعارف الإسلامية الشيعيّة*، ج١٢، ص١٤٣.

شأن غيرها من المُدن الإسلاميّة المقدّسةِ التي ضَمّتْ مراقدَ آلِ محمّدٍ عليهم السلام، فقدضُربت هذه المدينة ثلاث مرّات: هدمها للمرّة الأُولىٰ الأمير سبكتكين، وقوّضها للمرّة الثانية الغزنويّون، وأتلفتها للمرّة الثالثة عاصفةُ الفتنة المغوليّة عام ٧١٦هـ على عهد الطاغية جنكيزخان، وقدتجدّدت أبنيتُها، وأُعيدت آثارها بعد كلّ مرّة[١]، وهي اليوم ـ مع ماحلّ فيها من تخريب ودمار ـ من أجلّ معاهد العلم عند الشيعة.

«وفيها خزانة كتب للإمام الرضا عليه السلام»[٢].

وقدكانت طوسُ إحدى المراكز العلميّة المهمّةِ في إقليمِ خراسانَ، والذي «يُنسبُ إليه خَلْقٌ كثيرٌ من العلماءِ في كلّ فنٍّ»[٣]، حيث نبغَ فيها فحولُ العلماءِ من المهاجرينَ إليها والمتولّدينَ فيها، ومن بين هؤلاء أبو أحمدُ محمّد بن محمّدٍ بنِ أحمدَ الغزّالي صاحب كتاب *إحياء العلوم* مدرّس النظاميّةِ ببغدادَ، وحسن بن فضل بن حسن الطبرسي صاحب تفسير *مجمع البيان* الذي يُعَدّ من مراجع كتب التفسير، ومحمّد بن حسين بن عبدالصمدِ الحارثي العاملي المعروف بالشيخِ البهائي، أو بهاءِ الدينِ العاملي، ومنهم الشيخُ محمّد بن الحسن بن عليّ الحرّ العاملي صاحب *وسائل الشيعة*، *والجواهر السنيّة*، من مراجع كتب الحديث، وأبوالقاسم محمودُ بنُ عمر بن محمّد الملقّب بالزمخشري صاحب كتاب *تفسير الكشّاف*، وأبو جعفر محمّد بن الحسنِ الطوسي صاحب *التهذيب والاستبصار* و *تفسير التبيان* ـ مفسرنا ـ والفيلسوفُ العالم نصير الملّة والدين محمّد بن محمدِ الطوسي الحكيم والفلكي المعروف، والمحدّثُ الفقيه أبو عبدالرحمن أحمد بن عليّ بن شعيب النسائي صاحبُ كتاب *الخصائص والسنن*، وأبوبكر أحمدُ بن الحسينِ البيهقي، الفقيهُ الشافعي، وأبو الفتح محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني صاحب كتاب *الملل والنِحل*، والعالم اللغوي الشهير عبدالملك بن محمّد بن إسماعيل الثعالبي الملقّب بالفرّاء صاحب كتاب *فقه اللغة* و*يتيمة الدهر* و*سحر البلاغة*، ثمّ

---

١. الطهراني، مقدّمة *التبيان*، ج ١، ص ٧.

٢. نفس المصدر.

٣. ابن الاثير، *اللباب*، ج ٢، ص ٩٣.

العالمُ المنطقي المعروفُ سعدُ بنُ عمرَ بنِ عبدالله التفتازاني مصنّفُ كتاب *التهذيب* في المنطق و*المطوّل* في المعاني والبيان، وأبو نصر إسماعيل بن حمّاد الفارابي المعلّم الثاني، والعالِم الرياضي الحكيمُ الخيّامُ؛ هؤلاء هم بعضُ الذين نبغوا من أرض طوسَ، وتركوا للعالم آثاراً أبديّة[١].

وممّا أضفى على هذهِ المدينةِ أهميّةً كُبرى هو مرقدُ الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ثامن أئمّة الشيعةِ الاثني عشريّة، وهي لذلك مهوى أفئدتِهم، يؤمّونها من الأماكن البعيدةِ والبلدانِ النائيةِ، ويتقاطرون إليها من كلّ حدبٍ وصوبٍ للتبرّكِ بالعتبةِ المقدّسةِ[٢].

وقد ترعرعَ الشيخ الطوسيّ في مَسقَطِ رأسهِ، ودرسَ فيها علومَ اللغة والأدبِ والفقهِ والحديثِ وعلمَ الكلامِ؛ ليهاجر بعدها إلى العراقِ[٣] «حاملاً من الثقافةِ الإسلاميّةِ فنونَها[٤]».

وهناك استقرّ الطوسي في بغدادَ، حيث كانتْ تعجُّ بالثقافةِ والعلومِ، ويقصدُها طلابُ المعرفةِ من كلّ بلادٍ، وصادفَ وصولهُ إلى بغدادَ بعدَ تربّعِ الشيخ المفيدِ على كرسي الزعامةِ الفكريّةِ للمذهبِ الجعفري، وبعد أن قَطعَ شوطاً بعيداً في مجالِ العلمِ والمعرفة، الأمرُ الذي جعلَ حلقاتِ درسِهِ زاخرةً بطلبةِ العلومِ «فكان يحضر مجلسَهُ خَلْقٌ كثيرٌ من العلماءِ من سائرِ الطوائفِ[٥]».

مما يؤكّدُ موضوعيّةَ الشيخِ المفيدِ احترامُ الناسِ له، وإنِ اختلفوا معه في الرأي أو الانتماء المذهبي، فكان لهذهِ الأجواءِ تأثيرٌ بالغٌ في اجتذابِ الطلّاب إلى بغدادَ والتي كانت في ذلك الوقت عاصمةً للخلافةِ، حتّى صار شيخُنا الطوسي واحداً من بين العديدينَ الذين

---

١. الأمين، *دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة*، ج١٢، ص٣٠٠.

٢. بحر العلوم، مقدّمة *الأمالي* للشيخ الطوسي، ج١، ص٤.

٣. الطهرانيّ، *الذريعة*، ج٢، ص١٤؛ بحر العلوم، *موسوعة العتبات*، ج٢، ص٢٣.

٤. بحر العلوم، مقدّمة *الأمالي*، ج١، ص٤.

٥. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١٢، ص١٥.

أمّوا بغداد وقَصَدوها، وقدتتلمذَ صاحبُنا على يد الشيخِ المفيدِ آنذاك ونـهل مـن مـعارِفِه وعلومِهِ ماشاءالله.

وَتْلمذةُ الطوسي على يدِ الشيخِ المفيدِ، تدلّ على أنّ مفسّرنا كانَ قدقطعَ شوطاً كبيراً من دراستهِ في مَسقطِ رأسِهِ قبل هجرتهِ إلى بغدادَ، ممّا أهّلَهُ لأن يَحظى بموقعٍ متقدّمٍ في مَجال الدراسةِ التي يَشرف عليها الشيخُ المفيدُ مباشرةً، وهو صاحبُ الزعـامةِ الفكـريّةِ للشـيعةِ الإماميّةِ آنذاك.

وقد أثنى على الشيخِ الطوسي جمعٌ من العلماءِ والمؤرّخينَ، وهنا نورِدُ بعضَ أقوالِهم:

فالعلاّمةُ الحلّي (ت٧٢٦) يصفهُ بأنّه:

شيخُ الإماميّةِ ووجهُهم ورئيسُ الطائفة، جليلُ القدر، عظيمُ المنزلِةِ، ثقةٌ، عينٌ، صدوقٌ، عارفٌ بالأخبار والرجالِ والفقهِ والأُصولِ والكلامِ والأدبِ، وجميعُ الفـضائل تـنسب إليه، صنّف في كلّ فنونِ الإسلامِ، وهو المهذّبُ للعقائد في الأُصول والفـروع الجـامعُ لكمالاتِ النفسِ في العلمِ والعملِ[1].

وقال الشيخُ المجلسي بحقّه: «ثقة، وفضلُه وجلالتُه أشهرُ من أنْ يحتاجَ إلى بيان[2]».

وقال السيّد بحرُ العلومِ في *الفوائد الرجاليّة* عند ترجمته للشيخ الطوسي:

شيخُ الطائفةِ المُحقّةِ، ورافعُ أعلامِ الشريعةِ الحقّةِ، إمامُ الفرقةِ بعدَ الأئـمّةِ المـعصومينَ، وعِمادُ الشيعةِ الإماميّة، في كلّ مايتعلّقُ بالمذهب والدين، محقّقُ الأُصـولِ والفـروعِ، ومهذّبُ فنون المعقولِ والمسموعِ، شيخُ الطائفةِ على الإطلاقِ، ورئيسُها الذي تُلْوى إليه الأعناقُ، صنّف في جميعِ علومِ الإسلامِ، وكان القدوةَ في كلّ ذلك[3].

ويصفه الأردبيلي بأنّه «رئيسُ الطائفةِ[4]».

---

١. الحلّي، *خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال*، ص٧٣.

٢. المجلسي، *الوجيزة*، ص١٦٣.

٣. بحر العلوم، *الرجال*، ج٣، ص٢٢٧.

٤. محمدعلى الأردبيلي، *جامع الرواة*، ج٢، ص٩٥، ط طهران ١٣٣٤.

وابن كثير يصفه: «فقيهُ الشيعةِ».[١]

وابن الجوزي ينعتُه بعبارة: «متكلمُ الشيعةِ»[٢]، والمتكلّمُ يعني فيما يعني، اهتمامُه بالعقائد والفلسفة، ومثل هذه الأقوالِ أو مايشبهُها من الثناء والإطراء اقترنتْ مع اسم الشيخِ الطوسي، حال ذكره أو ترجمته من قِبَلِ العلماءِ والرواة وأصحابِ التراجمِ والسيرِ، وهنا نوردُ بعضاً ممن أطراهُ من الأعلام:

أ) من أعلامِ أهلِ السنّة

١. ابن الأثير عزّالدين أبوالحسن علي بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبدالكريم الشيباني الجزري[٣] (ت ٦٠٦هـ).

٢. ابن حجر شهاب‌الدين أبوالفضل أحمد بن عليّ العسقلاني[٤] (ت ٨٥٢هـ).

٣. ابن كثير عمادُالدين أبوالفداء إسماعيل بن عمر القرشي[٥] (ت ٧٧٤هـ).

٤. أبوالفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي[٦] (ت٥٩٧هـ).

٥. تاج‌الدين أبونضر عبدالوهاب بن‌عليّ بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)[٧].

٦. الشيخ محمودُ أبو زهرة المصري[٨].

٧. الدكتور محمودُ محمّد الخضيري[٩].

---

١. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١٢، ص٩٧.

٢. ابن الحوزي، *المنتظم*، ج٨، ص١٧.

٣. انظر *الكامل* لابن الأثير، في حوادث ٤٤٩هـ

٤. انظر *لسان الميزان*، ج ٥، ص ١٣٥.

٥. انظر *البداية والنهاية*، ج١٢، ص٧.

٦. انظر *المتنظم*، ج٨، ص١٧٣، ١٧٩.

٧. انظر *طبقات الشافعيّة*، ج١٢، ص٥١.

٨. انظر كتاب *الامام الصادق*، ص ٢٦٠، ٤٤٨.

٩. انظر مجلّة *الإسلام* القاهريّة، العدد الأول، السنة السابعة، ص ٤٠.

ب) من أعلام الشيعة

١. معاصره الشيخ أبوالعبّاس النجاشي (ت ٤٥٠هـ)[١].

٢. العلّامة الحلّي جمالالدين أبومنصور الحسن بنيوسف الحلّي (ت ٧٢٦هـ)[٢].

٣. الشيخ محمّد باقر المجلسي (صاحب *البحار*) (ت ١١١١هـ)[٣].

٤. المحدّث الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)[٤].

٥. الشيخ حسين بن الشيخ عبدالصمد الحارثي (ت ٩٨٤هـ) والد الشيخ البهائي[٥].

٦. المحدّث الشيخ ميرزا محمّد حسين النوريّ النجفي (ت ١٣٢٠هـ)[٦].

٧. العلّامة الشيخ محمّد باقر الخوانساري (ت ١٣١٣هـ)[٧].

٨. العلّامة الميرزا محمّد بن عليّ الاسترابادي (ت ١٠٢٨هـ)[٨].

٩. الحافظ محمّد بن عليّ بن شهر آشوب المازنداراني (ت ٥٨٨هـ)[٩].

١٠. الشيخ أبو علي الحائري (ت ١٢١٥هـ).[١٠]

١٢. العلّامة السيّد حسن الصدر الكاظمي (ت ١٣٥٤هـ).[١١]

هذا وقدحظي شيخنا الطوسي بعناية خاصّة من لدنِ الكتّابِ والعلماءِ والباحثينَ، حيث

---

١. انظر *رجال النجاشي*، ص٢٨٧.

٢. انظر *خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال*، ص٧٣.

٣. انظر *الوجيزة*، ص١٦٣.

٤. انظر *لؤلؤة البحرين*، ص٢٤٥.

٥. انظر *وصول الأخيار*. ص٧١.

٦. انظر *مستدرك الوسائل*، ج٣، ص٥٠٥.

٧. انظر *روضات الجنات*، ص٥٨٠.

٨. انظر *نهج المقال*.

٩. انظر *معالم العلماء*، ص١١٤.

١٠. انظر *منتهى المقال*، ص٢٦٩.

١١. انظر *تأسيس الشيعة*، ص٣٣٩.

تَرجم له الكثيرون، ويكفي أن نشيرَ هنا إلى ماكتبهُ الشيخُ الدكتور محمّد هـادي الأمـيني تحت عنوان «*مصادر الدراسة عن شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي*» إذ ذكر في كتابه هذا (٢٤٠) مائتين وأربعين مصدراً عربيّاً وفارسيّاً، كان بعضُها مطبوعاً والبعضُ الآخرُ مخطوطاً، وكلُّها تُترجمُ للشيخ الطوسي، أو تذكرُ شيئاً عن أحواله[١]، الأمرُ الذي يعكس مكانةَ الطوسي وعلوَّ شأنِه، فاستحوذَ على اهتمام الدارسين والمؤرخـين وأصـحاب التـراجـمِ والسِّـيرِ، وهـذا مالايحصل عليه إلّا أولئك الخاصّةُ من العلماءِ والمهتمّين في التاريخ.

شيوخه

تتلمذَ الشيخُ الطوسي على يد جملةٍ من العلماءِ والشيوخِ سواءً في طوسَ أو في بغدادَ، وكان هؤلاء الأساتذةُ والشيوخُ ينتمونَ إلى مذاهبَ إسلاميّةٍ مختلفةٍ، ففيهم علماءُ الإماميّةِ والزيديّةِ وأهلُ السُنّةِ، الأمرُ الذي ساهمَ وبشكلٍ فعّال في خلقِ الثقافةِ الموسوعيّةِ لمفسّرنا، كما وطبع شخصيّتَه بشيء من الانفتاحِ، ومنَحَها خاصيّةَ التحرّي والاستقصاءِ، بعد أن وقفَ على مالدى جمعٍ من علماءِ الإسلام من مختلف المذاهبِ الإسلاميّةِ، وبهذا يكون الطوسي قد درسَ جملةً من المذاهبِ والأفكارِ على يد أصحابها وعلمائها، لذا نجِدُه حينما يناقشُ آراءَ العلماءِ أو يحاورهم يمتازُ بالدّقّة والموضوعيّةِ وسعَه الاطّلاعِ، وقداستفادَ ذلك كلَّه من الأجواءِ العلميّةِ المنفتحة والحريّةِ الفكريّةِ التي كانتْ سائدةً في عصرهِ، وخاصّةً أيامَ العهدِ البّويهي، فنَهلَ من العلومِ ماشاءَ اللهُ على يدِ جمعٍ كثيرٍ من علماءِ المسلمينَ. ويبدو أن مشايخَ الطوسي في الرواية وأساتذَته في القراءةِ كثيرونَ، وقدبلغَ عددُ هؤلاء الشيوخِ سبعةً وثلاثينَ شخصاً[٢]، كان قدذكرهم الشيخُ الطوسي في مؤلَّفاتِه العديدةِ، إلّا أنّ الذين أَكثَر الروايةَ عنهم وتكرّر ذكرُهم في *الفهرست* وفي كلٍّ من كتابيه: *التهذيب والاستبصار* كانوا خمسةً، وهم:

١. الشيخ أبو عبدالله أحمد بن عبدالواحد بن أحمد البزاز المعروف بـابن الحـاشر، أو

---

١. الأميني، *مصادر الدراسة عن الشيخ الطوسي*، ط نجف.

٢. انظر الطهراني، مقدمة تفسير *التبيان*، ج ١، ص٣٨ ومابعدها.

ابن‌عبدون والمتوفّى سنة ٤٢٣هـ.

وفيه يقول الطوسي: «سمعنا منه وأجازَ لنا بجميعِ مارواه»[١].

٢. الشيخ أحمدبن محمّدبن موسى المعروف بابن الصَلْت الأهوازي، المتوفّى سنة ٤٠٩هـ.

٣. الشيخ أبوعبدالله الحسين‌بن عبيدالله‌بن الغضائري المتوفّى سنة ٤١١هـ.

وقال فيه الطوسي: «سمعنا منه وأجاز لنا بجميع مارواه»[٢].

٤. الشيخ أبوالحسين علي‌بن أحمدبن محمّدبن أبي جيد القمّي والمتوفّى بعد سنة ٤٠٨، حيث كان حيّاً عند وصول الشيخ الطوسي إلى بغداد في ذلك التاريخ.

٥. شيخ الأُمّة أبوعبدالله محمّدبن محمدبن النعمان المعروف بالشيخ المفيد والمتوفّى سنة ٤١٣هـ.

أمّا غيرُ هؤلاء من شيوخه، فقدذكرهم، ولكن لابهذه الكثرة، وفيما يلي أسماءُ هؤلاء الشيوخِ الذينَ روى عنهم والذين ذكرهم أهلُ التراجم والسّير[٣] مرتّبة على حروف الهجاء:

١. أبوالحسين الصفّار، أو ابن الصفّار.

٢. أبوالحسين بن سوار المغربي، وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنّة.

٣. الشيخ أبوطالب‌بن غرور.

٤. القاضي أبوالطيّب الطبري الحويزي.

٥. أبو عبدالله أخو سروة.

٦. أبو عبدالله‌بن الفارسي.

٧. أبو علي بن شاذان المتكلّم، وهو من شيوخه من علماء أهل السنّة.

---

١. الطوسي، *الرجال*، ص ٤٥، النجف.

٢. نفس المصدر.

٣. الطهراني، مقدمة *التبيان*، ج ١، ص ٣٨ ومابعدها؛ وانظر السيد بحر العلوم، مقدّمة *الأمالي*، ج ١، ص ٢٠ ـ ٢٣؛ ومقدمة رجال *الطوسي*، ط نجف.

٨. أبو منصور السكري وهو من علماء الزيديّة[١].

٩. أحمد بن إبراهيم القزويني.

١٠. أبوالحسين وأبوالعباس أحمدبن عليّ النجاشي، صاحب كتاب *الرجال* المتولّد سنة ٣٧٢هـ والمتوفّى سنة ٤٥٠هـ.

١١. جعفربن الحسين‌بن حسكة القمّي.

١٢. الشريف أبومحمّد الحسن‌بن أحمدبن القاسم‌بن محمّدبن علي‌بن أبـي طـالب(ع) المحمدي نسبةً إلى محمّدبن الحنفيّة بن الإمام علي‌عليه السلام.

١٣. أبو علي الحسن‌بن محمّدبن إسماعيل‌بن محمّدبن أشناس المعروف، بابن الحمامي البزّاز المولود سنة ٣٥٩هـ والمتوفّى في الثالث من ذي‌القعدة سنة ٤٣٩هـ[٢].

١٤. أبو محمّد الحسن‌بن محمّدبن يحيى‌بن داود الفحّام المعروف بابن الفـحّام، السـرّ من رائي ـ السامرائي ـ المتوفّى سنة ٤٠٨هـ.

١٥. أبو الحسين حسنبش القمرئ.

١٦. أبو عبدالله الحسين‌بن إبراهيم القزويني.

١٧. أبو عبدالله الحسين‌بن إبراهيم‌بن عليّ القمّيّ المعروف بابن الخيّاط.

١٨. الحسين‌بن أبي محمّد هارون‌بن موسى التلعكبري.

١٩. أبو محمّد عبدالحميدبن محمّد المقرئ النيسابوري.

٢٠. أبو عمرو عبدالواحدبن محمّدبن عبدالله‌بن محمّدبن مهدي‌بن خشنام المولود سنة ٣١٨هـ، والمتوفّى سنة ٤١٠هـ، وهو من مشايخ الطوسي من علماء السّنة.

٢١. أبو الحسن على‌بن أحمدبن عمربن حفص المقرئ المعروف بابن الحمامي المولود سنة ٣٢٨هـ والمتوفّى سنة ٤١٧هـ.

٢٢. السيد المرتضى علم الهدى أبوالقاسم عـلي‌بن الحسـين‌بن مـوسى‌بن مـحمّدبن

---

١. الطهراني، مقدمة *التبيان*، ج ١، ص ٣٩.

٢. الخطيب، *تاريخ بغداد*، ج ٧، ص ٤٢٥.

إبراهيم‌بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام المتوفّى سنة ٤٣٦هـ، وهو من أشهر أساتذته.

٢٣. أبوالقاسم عليّ‌بن شبل‌بن أسد الوكيل المتوفّى سنة ٤١٠هـ.

٢٤. القاضي أبوالقاسم علي التنوخي ابن القاضي أبي علي المحسن‌بن تميم القحطاني، وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنّة، وكان قد ولد سنة ٣٧٠هـ، وتوفّي سنة ٤٤٧هـ[١].

٢٥. أبوالحسين علي‌بن محمّدبن عبدالله‌بن بشران المعروف بابن بشران المعدل، وهو من علماء أهل السنّة.

٢٦. محمّدبن أحمدبن أبي الفوارس الحافظ، وهو من علماء أهل السنّة.

٢٧. أبو زكريا محمّدبن سليمان الحرّاني من أهل طوس.

٢٨. محمّدبن سنان وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنّة.

٢٩. أبو عبدالله محمّدبن عليّ حموي البصري المتوفّى سنة ٤١٣هـ.

٣٠. محمّدبن عليّ‌بن خشيش‌بن نضربن جعفربن إبراهيم التميمي، وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنّة، وقد روى عنه في أماليه أخباراً كثيرة.

٣١. أبوالحسن محمّدبن محمّدبن محمدبن مخلد البزّاز المولود سنة ٣٢٩هـ والمتوفّى سنة ٤١٩هـ، وهو من مشايخه من علماء أهل السنّة[٢].

٣٢. السيد أبوالفتح هلال‌بن محمّدبن جعفر الحفّار المولود سنة ٣٢٢هـ والمتوفّى سنة ٤١٤هـ وهو من مشايخ الطوسي من علماء أهل السنّة[٣].

وبإضافة الخمسة الأوائل من شيوخه، والذين أكثر الروايةَ عنهم يبلغُ عددُهم سبعةً وثلاثين شخصاً، وقدأكّد هذا العدد السيّد محمّدصادق بحر العلوم، عندما ترجم للشيخ الطوسي في مقدّمة كتبها *لرجال* الشيخ الطوسي، ولكتاب *الأمالي*، بشيء من التفصيل،

---

١. الحموي، *معجم الأدباء*، ج١٤، ص ١١٠ ـ ١٢٤.

٢. الخطيب، *تاريخ بغداد*، ج٣، ص ٢٣١.

٣. الطوسي، *الرجال*، ص ٤٥٢.

وأُخرى مختصرة لكتاب *الفهرست* للشيخ نفسه، وبهذا يتّفق ماأورده السيّد بحر العلوم مع ماأورده المؤرّخ الشهير آية الله آغا بزرك الطهراني، حينما كتب عن حياة الشيخ الطوسي رسالة قيّمة، قدّم بها لتفسير *التبيان* المطبوع في النجف الأشرف.

تلاميذُ الشيخِ الطوسي

ما إن استقلّ الشيخ الطوسي بزعامة المذهب الإمامي عند وفاة الشريف المرتضى عام ٤٣٦ في بغداد حتّى صارت داره في الكرخ مأوى الأُمّة ومقصد الوفّاد وقد انهال العلماء على دروسه، واجتمع تحت منبره جمعٌ من التلاميذ بلغ عددهُم أكثرَ من ثلثمائةِ مجتهدٍ[١]، ومن العامّة مالايُحصى كثرةً[٢].

وقد أورد العلّامة آية الله آغاز بزرك الطهراني في مقدّمة *التبيان*، وكذلك السيد محمّدصادق بحر العلوم في مقدّمة *رجال الطوسي وأماليه* قائمةً بأسماء تلامذة الشيخ الطوسي بلغ عددهم فيها ستة وثلاثين شخصاً، ويبدو أنّ هؤلاء الذين ذكرت أسماؤهم في كتب التراجم كانوا من المشاهير فعفوا، بينما خَفيت أسماءُ غيرهم إمّا لقلّة آثارهم، أو لضياعها، أو لأنّهم لميتركوا أثراً أصلاً.

وهنا نورد ماذكره علماءُ الرجالِ والمفهرسون من أسماءِ تلاميذِ الشيخِ الطوسي[٣] حسب حروف الهجاء:

١. الشيخ الفقيه آدمبن يونسبن أبي المهاجر النسفي.

٢. الشيخ المؤلف أبوبكر أحمدبن الحسينبن أحمد الخزاعي النيسابوري.

٣. الشيخ أبوطالب إسحاقبن محمّدبن الحسنبن الحسينبن محمّدبن عليّبن الحسينبن بابويه القمّي.

---

١. أسد حيدر، *الإمام الصادق*، ج ٢، ص٣١٧؛ و انظر القميّ، *الكنى والألقاب*، ج ٢، ص٣٦٣.

٢. المامقاني، *تنقيح المقال في أحوال الرجال*، ج ١، ص١٩٤.

٣. الطهراني، مقدّمة تفسير *التبيان*، ج ١، ص٤٢ ومابعدها؛ وبحر العلوم، مقدّمة *أمالي الشيخ الطوسي*، ص٢٤ وما بعدها، ومقدّمة *الفهرست*.

٤. الشيخ أبو إبراهيم إسماعيل شقيق إسحاق‌بن بابويه القمّي المتوفّى سنة ٥٠٠هـ.

٥. الشيخ الثقة أبوالخير بركة‌بن محمّدبن بركة الأسدي.

٦. الشيخ الثقة المصنّف أبوالصلاح تقي‌بن نجم‌الدين الحلبي.

٧. السيد المحدّث أبو إبراهيم جعفربن علي‌بن جعفر الحسيني.

٨. الشيخ الإمام المصنّف أبو محمّد شمس‌الإسلام الحسن‌بن الحسين‌بن بابويه القمّي المعروف بحسكا، المتوفّى سنة ٥١٢هـ.

٩. الشيخ الفقيه أبو محمّد الحسن بن عبدالعزيزبن الحسن الجبهاني.

١٠. الشيخ أبو عليّ الحسن بن شيخ الطائفة الشيخ الطوسي.

١١. الشيخ الإمام موفّق‌الدين الفقيه الحسين‌بن الفتح الواعظ البكرآبادي الجرجاني.

١٢. الشيخ الإمام محيي‌الدين أبو عبدالله الحسين‌بن مظفربن عليّ‌بن الحسين الحمداني نزيل قزوين.

١٣. السيد عمادالدين أبوالوضاح ذوالفقاربن محمّدبن معبد الحسيني المروزي.

١٤. السيد الفقيه أبو محمّد زيدبن علي‌بن الحسين الحسيني أو الحسني.

١٥. السيد الفاضل زين‌بن الداعي الحسيني.

١٦. الشيخ الفقيه سعدالدين‌بن البرّاج.

١٧. الشيخ الفقيه أبوالحسن سليمان‌بن الحسن‌بن سليمان الصهرشتي.

١٨. الشيخ المحدّث شهرآشوب السروي المازندراني، جدّ الشيخ محمّدبن عليّ مؤلّف *معالم العلماء والمناقب*.

١٩. الشيخ الفقيه صاعدبن ربيعة‌بن أبي غانم.

٢٠. الشيخ أبوالوفاء عبدالجباربن عبدالله‌بن عليّ المقرئ الرازي المعروف بالمفيد المتوفّى سنة ٥٠٦هـ.

٢١. الشيخ أبو عبدالله عبدالرحمن‌بن أحمد الحسيني الخزاعي النيسابوري المعروف بالمفيد أيضاً.

٢٢. الشيخ الفقيه موفّق‌الدين أبوالقاسم عبيدالله‌بن الحسن‌بن الحسين‌بن بابويه.

٢٣. الشيخ أبوالقاسم سعدالدين عزّالمؤمنين عبدالعزيزبن نحريربن عبدالعزيز المعروف بابن البراج قاضي طرابلس المتوفّى سنة ٤١٨هـ.

٢٤. الشيخ الفقيه عليّبن عبدالصمد التميمي السبزواري.

٢٥. الأمير الفقيه غازيبن أحمدبن أبي منصور الساماني.

٢٦. الشيخ الإمام جمالالدين محمّدبن أبي القاسم الطبري الآملي.

٢٧. الشيخ الأمين أبو عبدالله محمّدبن أحمدبن شهريار الخازن لمشهد الإمام علي عليه السلام وهو صهر الشيخ الطوسي على إحدى بناته[١].

٢٨. الشيخ محمّدبن الحسنبن عليّ الفتّال صاحب كتاب (*روضة الواعظين*) المتوفّى سنة ٥٠٨.

٢٩. الشيخ الفقيه أبوالصلت محمّدبن عبدالقادربن محمّد.

٣٠. الشيخ المؤلف الفقيه أبوالفتح محمّدبن عليّ الكراجكي.

٣١. الشيخ أبو جعفر محمّدبن عليبن الحسن الحلبي.

٣٢. الشيخ الفقيه أبو عبدالله محمّدبن هبةالله الطرابلسي.

٣٣. السيد صدر الأشراف المرتضى أبوالحسن المطهّربن أبي القاسم عليبن أبي الفضل محمّد الحسيني الديباجي.

٣٤. السيد الفقيه المنتهىبن أبي زيدبن كيابكي الحسيني الجرجاني.

٣٥. العالمالفاضل الفقيه الوزير ذوالمعالي زينالكفاة أبوسعيد منصوربن الحسين الآبي.

٣٦. السيّد الثقة الفقيه المحدّث أبوإبراهيم ناصربن الرضابن محمّدبن عبدالله العلوي الحسيني.

ثقافة الشيخ الطوسي

ابتدأ الشيخُ الطوسي حياتَه العلميّةَ في طوسَ، حيث كانت هذه المدينةُ إحدى مراكز

---

١. العماد الطبري، *بشارة المصطفى*، ص ٧٩.

العلم المهمّةِ في خراسانَ، ذلك الإقليم الواسعُ الذي أنجب الكثير من العلماء والأُدباء والمفكرينَ، وبها درس الطوسي علومَ اللغةِ والأدبَ والفقهَ وأصولَه والحديثَ وعلمَ الكلام، والتي هي مقدّماتٌ أساسيّةٌ لمن أراد أن يواصِل دراستَه العلميّةَ العاليةَ في الجامعاتِ الإسلاميّةِ ذاتِ النَمطِ الحوزوي.

وعندما أتقنَ الشيخُ الطوسي تلك المقدّماتِ شدّ الرحالَ إلى بغدادَ، وذلك عام ٤٠٨هـ، حيث كانت هذه المدينةُ نقطةَ جذبٍ لكلّ طامعٍ في الاستزادةِ من المعارفِ والعلومِ الإسلاميّةِ.

وعندما نزل الشيخُ الطوسي بغدادَ كانت الزعامةُ للمذهبِ الجعفري قد آلتْ للشيخ محمّدبن محمّدبن النعمان العُكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد وبابن المعلّم، وقدتتلمذَ شيخُنا الطوسي على يد الشيخ المفيدِ، وبقَي على اتصالٍ به حتّى وفاتِه سنة ٤١٣هـ[١].

ولأجل الوقوفِ على الحالةِ الثقافيّةِ لمفسّرنا لابدّ من معرفةِ أحوالِ أساتيذِه ومكانتِهم العلميّةِ وسعة اطّلاعِهم التي اغترفَ منها، فكوّنتْ فيما بعد شخصيّته الثقافيّةَ والفكريّةَ:

فأُستاذُه الأوّلُ في بغدادَ الشيخُ المفيد الذي كان موضعَ إعجابٍ من ترجمَ له من الكتّابِ والمؤرّخينَ.

حيث يقول ابن كثير فيه:

> محمّدبن محمّدبن نعمان أبو عبدالله المعروف بابن المعلّم شيخ الإماميّة والمصنّف لهم والمحامي عن حوزتهم، كانتْ ملوكُ الأطراف تعتقدُ به لكثرة الميل للشيعة في ذلك الزمان، وكان يحضر مجلسه خلقٌ عظيمٌ من العلماء من جميع الطوائفِ والمللِ[٢].

وأمّا ابن العماد الحنبلي، فكان يصفه بمايلي:

> عالم الشيعة وإمام الرافضة ولسان الإماميّة، رئيس الكلام والفقه والجدل، صاحب

---

١. السيّد بحر العلوم، مقدّمة *الأمالي* للطوسي، ج ١، ص ٤.

٢. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج ١٢، ص ١٥.

التصانيف الكثيرة[١].

وينعته ابن حجر العسقلاّني بأنّه كثير التقشّف والتخشّع والإكباب على العلم، تخرّج منه جماعة، وبرع في المقالة الإماميّة حتّى كان يقال: «له على كل إمام مَنّةٌ»[٢].

أمّا الذهبي فقد امتدحه بقوله: «كان ذاجلالة عظيمة وكان خاشعاً متعبّداً متألّهاً»[٣].

وقدترجم له أحد معاصريه وهو ابن النديم فقال:

ابن المعلّم أبو عبدالله في عصرنا انتهت إليه رئاسة متكلّمي الشيعة، مقدّم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه، دقيق الفطنة ماضي الخاطر، شاهدتُه فرأيتُه بارعاً[٤].

وذكره أبوحيان التوحيدي فقال: «كان ابن المعلّم حسنَ اللسان والجدل، صبوراً على الخصم ضنين السر جميل العلانيّة»[٥].

وذكرهُ أيضاً اليافعي فقال:

كان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهيّة، وكان كثير الصدقات عظيمَ الخشوع كثيرَ الصلاة والصوم، حسن الملبس، وكان شيخاً ربعةً نحيفاً أسمر، عاش ستاً وسبعين سنةً، وله أكثر من مائتي مصنّفٍ، وكان يوم وفاته مشهوراً، وشيّعته ثمانون ألفاً[٦].

ويقول ابن الجوزي فيه:

كان لابن المعلم مجلس نظر بداره بدرب رياح يحضره كافّة العلماء، وكانت له منزلة عند أُمراء الأطراف، يميلهم إلى مذهبه[٧].

أما شيخنا الطوسي فقد ترجم لأُستاذه الشيخ المفيد بما نصّه:

---

١. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ج٣، ص١٩٩.

٢. ابن حجر، *لسان الميزان*، ج ٥، ص٣٦٨.

٣. الذهبي، *تاريخ دول الإسلام*، ج ١، ص ١٨٠.

٤. ابن النديم، *الفهرست*، ص٢٦٦.

٥. أبو حيان، *الإمتاع والمؤانسة*، ج ١، ص ١٤١.

٦. اليافعي، *مرآة الجنان*، حوادث سنة ٤١٣هـ

٧. ابن الجوزي، *المنتظم*، ج٨، ص ١١.

انتهت إليه رئاسة الإماميّة في وقته، وكان مقدّماً في العلم وصناعة الكلام، وكان فقيهاً متقدّماً فيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، وله قريب من مائتي مصنف كبار وصغار، وفهرست كتبه معروف، وتوفّي لليلتين خلتا من شهر رمضان سنة ٤١٣هـ، وكان يوم وفاته يوماً لم يُرَ أعظمَ منه من كثرة الناس الذين حضروا للصلاة عليه، وكثرة البكاء من المخالف والموافق[١].

ثم عدّ الشيخ الطوسي بعض كتبه، وذكر قراءتها عليه وسماعها عنه.

وقد تتلمذ شيخنا الطوسي على يد أُستاذه المفيد لمدّة خمس سنوات، ابتدأها منذ أوّل نزوله بغداد عام ٤٠٨هـ، ولم ينقطع عنه حتّى وفاته عام ٤١٣هـ، وكان خلال هذه الفترة قد درس الأُصول والكلام[٢]، كما وأنّه شرع بالتأليف منذ ذلك الوقت المبكر، حيث شرح كتاب أُستاذه المفيد، والمسمّى بكتاب *المُقْنِعة*، وقدسمّى كتابه بـ *تهذيب الأحكام* والذي ضمّنه الأدلّة الفقهيّة والأحاديث، وردّ الشبه المثارةَ حولَ العقيدةِ والأحاديثِ المرويّةِ عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وقد ظهر تأثُّر الشيخ الطوسي بأُستاذه المفيدِ واضحاً في هذا الكتاب الذي أصبح فيما بعد أحدَ الأُصول الأربعةِ التي يرجُع إليها المجتهدون من الإماميّة عند استنباطهم للأحكامِ الشرعيّةِ.

ومعلوم أنّ الشيخَ الطوسي كان قد استفاد كثيراً من علوم أُستاذه المفيدِ، خاصّةً إذا علمنا أنّ مجلسَهُ كان يحضُره جماعة من العلماءِ من مختلفِ المذاهبِ الإسلاميّةِ[٣].

ومن الطبيعي أنّ الاحتكاكَ بمثل هؤلاءِ العلماء من شأنِه أن يمنحَ الشيخَ الطوسي فرصةً أكبَر في الاستزادةِ ممّا عند الآخرين، ويوفّرَ له الكثيرَ من المجالاتِ في معرفةِ أفكارِهم وآرائهم ومذاهِبهم، خاصّةً وإنّ تلك الفترَة كانت من أخصبِ الفتراتِ التاريخيّةِ التي مرّتْ بها الحياةُ الفكريّةُ بسببِ توفُّرِ الحريّةِ واستتبابِ الأمنِ والهدوءِ إبّانها ممّا طبعَ شخصيةَ مفسِّرنا الثقافيةَ والعلميّةَ بطابعِ الشمولِ والعُمِق والموسوعيّةِ.

---

١. بحر العلوم، مقدمة *أمالي الطوسي*، ج ١، ص٦.

٢. السبكي، *طبقات الشافعيّة*، ج ٤، ص١٢٧.

٣. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج ١٢، ص ١٥.

وبعد وفاة الشيخِ المفيدِ انتهتْ الزعامةُ الفكريّةُ للشيعةِ الإماميّةِ إلى الشريفِ المرتضى (٣٣٥ ـ ٤٣٦هـ)، والذي كان في وقتها يتولّى نقابةَ الطالبيّينَ[١] وإمارةَ الحجِّ وديوانَ المظالمِ[٢]، ويشغل منصَب قاضي القضاةِ[٣]، كما و أنّه يتّصلُ من حيثُ النسب بالإمام عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، ومع هذا كلّه فهو يمتلكُ من الثقافةِ والمعارِف والعلومِ ماتجعلُه مؤهَّلاً؛ لأنْ يَحظى بمكانةٍ خاصّةٍ على الصَعِيدَين الشعبي والرسمي، إذ أنّه كان قدحازَ على العلومِ ما لمْ يدانِه فيه أحدٌ في زمانِه[٤].

«وكان أكثرُ أهلِ زمانِه أدباءَ وفضلاءَ[٥]».

«كما وأنّه أخَذ يُجري على تلامذتِه رزقاً كلٌّ بنسبَتِه[٦]». ويمكنُنا هنا أنْ تُدرِكَ مدى فضلِ مفسّرِنا ومقدارِ علمِه، إذا ماعرفنا أنّ راتبَه كان اثني عشرَ ديناراً شهريّاً، بينما كان راتبُ القاضي ابنِ البرّاجِ عبدِالعزيزبن نحرير ثمانيةَ دنانيرِ شهريّاً[٧].

«وكان للمرتضى مجلسٌ يُناظَرُ عنده في كلّ المذاهبِ[٨]»، مما وفّر لشيخِنا الطوسي فرصة أُخرى للاستفادةِ في هذا المجالِ، حيث الأجواء الفكريّة المشبّعةِ بالإبداعِ والمهارةِ في فنّ المخاطبةِ والحوارِ وطرحِ الرأي والدفاعِ عنه.

وفي أيّام تلمذة الشيخِ الطوسي على يدِ الشريفِ المرتضى شرعَ مفسّرُنا في تلخيصِ كتابِ الشافي لأستاذه المرتضى، ووضع له عنواناً تلخيص الشافي، وقدبسطَ فيه المسائلَ بغيةَ تقريبها لأذهان المتعلّمينَ، وذلك نظراً لأهميّةِ الكتاب الذي نقض به الشريفُ المرتضى

---

١. ابن الجوزي، *المنتظم*، ج٨، ص ١٢٠؛ الخطيب، *تاريخ بغداد*، ج ١١، ص ٤٠٢.

٢. النوري، *مستدرك الوسائل*، ج ٣، ص ٥١٦؛ ابن عتبة، *عمدة الطالب*، ص ١٩٤.

٣. النوري، *مستدرك الوسائل*، ج ٣، ص ١٦.

٤. النجاشي، *الرجال*، ص ٢٠٦.

٥. الطوسي، *الرجال*، ص ٤٨٥.

٦. البحراني، *لؤلؤة البحرين*، ص ٢٥٩.

٧. الخوانساري، *روضات الجنات*، ص ٣٨٣؛ البحراني، *لؤلؤة البحرين*، ص ٣١٧.

٨. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج ١٢، ص ٥٣.

كتابَ *المغني* لعبد الجبّاربن أحمد الهمداني أحد شيوخ المعتزلة المتوفّى سنة ٤١٥هـ[١].

وقد أنهى الشيخُ الطوسي *تلخيص الشافي* في رجبٍ سنةَ اثنتينِ وثلاثينَ وأربعمائة[٢]» ويبدو أنّ الشيخَ الطوسي كان قدنشطَ في مجال التأليفِ إبّانَ حياةِ أُستاذِه المرتضى، إذ كتبَ مجموعةً من أهمِّ مؤلّفاتِه، منها كتابُ *الرجال* الذي بحثَ فيه عن أحوالِ الرجالِ الذين رووا عن الرسول الأكرم(ص)، أو عن أحدِ الأئـمّةِ مـن أهـلِ البـيتعليهم السلام، أو الذيـن رَوَوْا عـنهم بالواسطةِ، وعند ترجمتِه لأستاذِهِ المرتضى نجِدُهُ يقول: «أَدام الله أيّامَه، أو عبارةَ مدَّ الله في عمرِه[٣]»، مما يؤكدُ أنّ الشريفَ المرتضى لازالَ حيّاً وقتَ كتابة *الرجال*، وإلّا لترحّـمَ عـليه كعادتِه حينما يمرّ على ذكرِ المتوفّينَ من الرجالِ أثناء ترجمتِه لحياتِهم، وفي ذلك وجدناهُ يقول عندما يترجمُ لأُستاذِه الشيخِ المفيدِ:

«والشيخ أبو عبدالله محمّدبن محمّدبن النعمان المفيد، رضي الله عنهم جميعاً»[٤]. كـما كتب الشيخ الطوسي كتاباً آخر بعنوان *الفهرست* في حياةِ الشريفِ المرتضى، حيث كتب فيه: «وأخبرنا به الأجلُّ المرتضى عليُّبن الحسينِ الموسوي (أدام الله تأييده)[٥]».

وكان الشريفُ المرتضى قدعنى بتلميذِه الطوسي، وبالغَ في توجيهه أكـثرَ مـن سـائر تلامذتِه؛ لماشاهدَهُ فيه من اللياقةِ التامّةِ، وبقي الطوسي ملازماً لأُستاذِهِ المـرتضى ثـلاثةً وعشرين عاماً من سنة ٤١٣هـ، حيث توفّي الشيخُ المفيدُ، وإلى عام ٤٣٦هـ، حيث وفـاة الشريفِ المرتضى، وقدأفادَ الشيخُ الطوسي من هذه الصحبةِ والتلمذةِ شيئاً كـثيراً، خـاصّةً وأنّ الشريفَ المرتضى كان يعيشُ أجواءَ الانفتاحِ الفكري بين مختلفِ المذاهبِ الإسلاميّةِ، يناظر العلماءَ، ويردّ الشبهاتِ، ويدافع عن مذهبِه بكلِّ ماأُتي من علمٍ ومـعرفةٍ، وقـدكانت للشريف المرتضى مكتبةٌ عامرةٌ يقول عنها أبوالقاسم التـنوخي: «حَـصَرْنا كـتبهُ فـوجدنا

---

١. أبوالفداء، *المختصر*، ج٢٧، ص١٥٥؛ الخطيب، *تاريخ بغداد*، ج١١، ص١١٣.

٢. الطوسي، *تلخيص الشافي*، ص٤٧٩.

٣. الطوسي، *الرجال*، ص٤٨٥.

٤. الطوسي، *الفهرست*، ص٢٩.

٥. الطوسي، *الفهرست*، ص٦.

ثمانينَ ألفَ مجلّدٍ من مصنّفاتِه ومحفوظاتِه ومقروآته»[١] حتّى قيل: «أنّها قدقُوّمَتْ بثلاثينَ ألفَ دينارٍ، بعد أن أخذَ منها الوزراءُ والرؤساءُ شطراً عظيماً[٢]»، ومعلومٌ أنّ الشريفَ المرتضى كان شاعراً مجيداً، له *ديوانٌ* شعرٍ في ثلاثةِ أجزاء، طُبِعَ بمصر سنة ١٩٥٨م، وقد حقّقهُ ورتّبَ قوافيِه وشرحَ معانيِه المحامي رشيد الصفّار، وترجم أعيانَه الدكتور مصطفى جواد، وقدّم له الشيخ محمّدرضا الشبيبي.

إنّ كلّ تلك المؤهّلاتِ التي اتّصفَ بها الشريفُ المرتضى والجوَّ الفكري السائدَ في ذلك العصرِ وتوفّر النادرِ من الكتبِ والمخطوطاتِ أثّرتْ تأثيراً مباشراً وكبيراً على شخصيّةِ مفسّرِنا، ومنحتْه القُدرَةَ في أنْ يبلغَ مرحلةَ النضوجِ العلمي، وأهّلتْهُ لأنْ يكونَ فيما بعد شيخاً للطائفةِ وَعَلماً من أعلام التشيّع.

ولعلَّ معارضةَ الشيخِ الطوسي لآراءِ أُستاذه الشريفِ المرتضى في بعضِ المسائلِ مثل حجيّةِ خبرِ الواحدِ والإجماعِ تَدُلّ وبشكلٍ واضحٍ على مدى تعمُّقِ الشيخِ الطوسي وطولِ باعِه في علمِ الأُصولِ، وكذلك تؤكّدُ مدى استيعابِ أجواءِ الحريّةِ الفكريّةِ آنذاك لمثلِ هذه الخلافاتِ التي قدتحدثُ بين التلميذَ وأُستاذِه دونَ أن تُثيرَ شيئاً من عدمِ الرضا لدى أيٍّ من المتعارضين، وفي هذا المجال يقول الشريفُ المرتضى:

> أبطلنا في الشريعة العملَ بأخبارِ الأحادِ؛ لأنها لاتوجبُ علماً ولاعملاً، وأوجبنا أن يكونَ العملُ تابعاً للعلم؛ لأنّ خبرَ الواحدِ إذاكان عَدْلاً فغايةُ مايقتَضيهِ الظنُّ لصدقه، ومن ظننتَ صدقَه يجوُز أن يكونَ كاذباً، وإن ظننتَ به الصدقَ، فإنّ الظنَّ لايمنعُ من التجويزِ، فعادَ الأمرُ في العمل بأخبارِ الآحادِ إلى أنّه إقدامٌ على مالاناأمنُ من كونِه فساداً[٣]؛

كما وأكّد الإجماع في ذلك بقوله «إنّ أصحابَنا كلَّهم سلفَهم وخلفَهم ومتقدِّمَهُم ومتأخِّرَهُم يمنعونَ من العملِ بأخبارِ الآحادِ[٤]».

---

١. السيّد بحر العلوم، مقدمة *أمالي الطوسي*، ج ١، ص ٩.

٢. الباخرزي، *دمية القصر*، ص ٧٥.

٣. ابن إدريس، *السرائر*، ص ٢.

٤. نفس المصدر.

وقدعارضهُ الشيخُ الطوسي على ذلك تماماً فقال بحجيّةِ خبرِ الآحادِ، وأكّدَ الإجماع أيضا بقوله:

أمّا مااخترتُه من المذهبِ فهو أن خبَر الواحِد إذاكان وارداً عن أصحابِنا القائلين بالإمامةِ، وكان ذلك مرويّاً عن النبيﷺ أو عن أحد الأئمّةِ، وكان ممّن لايطعنُ في روايتهِ، ويكون سديداً في نقله، ولميكن هناك قرينةُ تدلّ على صحّةِ ماتضمّنهُ الخبرُ؛ لأنّه إن كان هناك قرينةٌ تدلُ على صحّةِ ذلك كان الاعتبارُ بالقرينةِ، وكان ذلك موجِباً للعلمِ، ونحنُ نذكرُ القرائنَ فيما بعد جاز العمل بها والذي يدلُ على ذلكَ إجماعُ الفرقةِ المحقّة، فإني وجدتُها مجمعةً على العملِ بهذه الأخبارِ التي رووها في تصانيفهم ودوّنوها في أُصولهم، لايتناكرون ذلك ولايتدافعونه، حتى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لايعرفونَه سألوه من أين قلتَ هذا؟ فإذا أحالَهم على كتابٍ معروفٍ أو أصلٍ مشهورٍ، وكان راويهِ ثقةً لاينكرُ حديثَه سكتوا، أو سلّموا الأمرَ في ذلك، وقبلوا قوله، وهذه عادتُهم وسَجيّتُهم من عهدِ النبيﷺ ومن بعدِه من الأئمة: ومن زمن الصادقِ جعفربن محمّدٍ الذي انتشرِ العلمُ عنه، وكثرتْ الروايةُ من جهته، فلولا أنّ العملَ بهذهِ الأخبارِ كان جائزاً لماأجمعوا على ذلك ولأنكروه؛ لأنّ إجماعَهم فيه معصومٌ لايجوزُ عليه الغلطُ والسهوُ[١].

ومثل هذه الأجواءِ العلميّةِ الحرّةِ التي تُبيحُ للتلميذِ أن يعارضَ أُستاذَه مازال يملكُ في معارَضتِه دليلاً، هي التي منحتِ الشيخَ الطوسي قدراً كافياً من الإقدام لأنْ يضم إلى حلقاتِ الدرسِ التي كان يشرفُ عليها بعض أعلامِ أهلِ السنّةِ من أمثالِ: هلالبن محمّدجعفر الحفّار المتوفّى سنة ٤١٤هـ[٢].

ومحمّدبن محمّدبن محمدبن مخلّد المتوفّى سنة ٤١٩هـ[٣].

وأحمدبن عبدون المعروف بابن الحاشِرِ المتوفّى سنة ٤٣٢هـ[٤].

---

١. الطوسي، *العدّة*، ص٥١.

٢. الخطيب، *تاريخ بغداد*، ج ١٤، ص٧٥.

٣. انظر نفس المصدر، ج٣، ص٣٢.

٤. الطهراني، *مصفى المقال*، ص٢٨؛ الطوسي، *الرجال*، ص ٤٥٠.

ومحمّدبن أحمدبن شاذان المتوفّى سنة ٤٢٥هـ[١].

وكان لهذه الحلقاتِ أكبرُ الأثرِ في تفهُّمِ الشيخِ الطوسي للمذاهبِ الإسلاميّةِ المختلفةِ، والإحاطة بها عن قربٍ، وعلى ألسِنةِ أئمّتِها وأعلامِها المشهورينَ.

والمتتبّعُ لحياةِ الشيخِ الطوسي سواء في أيام دراستِه الأُولى بـمدينةِ طـوسَ، أو أثـناءِ وجودِه في بغدادِ يستطيعُ القولَ بأنّ عوامـل عـديدةٍ اسـتطاعتْ أنْ تُـصْقِلَ ثـقافَةَ الشـيخِ الطوسي، وتمنَحهُ هذه المكانَةِ العلميةِ الكبيرةِ والمتميّزةِ التي يمكنُنا إجمالَها في مايلي:

١. المؤهّلاتُ الذاتيّة التي يمتلكها الشيخُ الطوسي من ذكاءٍ وفطنةٍ وسـرعةِ حـافظةٍ، ولعلَّ نظرةً واحدةً في كتابِه الأمالي توضّحُ للقارِىء ماحظيَ به الشيخُ مـن مـوهبةٍ عـقليّةٍ عاليةٍ، فهو يروي خُطَباً أو رسائلَ كاملة أو أحاديثَ مطوّلةٍ على ظهرِ قلبٍ مع ذكـر السـندِ وأسماءِ الرواةِ وآبائهم وأجدادِهم وألقابهم حتى يوصلَهم إلى مصدرِ الحديثِ أو الخطبةِ أو الرسالةِ سواء كانت عن النبيﷺ أو عن أحد الأئمةعليهم السلام، مثال ذلك قـوله: «وعـنه» عـن شيخهرحمه الله قال: حدّثني أبوعبدالله محمّدبن محمّدبن النعمانرحمه الله قال:

أخبرني أبوالحسن عليبن محمّدبن الحسن الكاتب، قـال: أخـبرني الحسـنبن عـليّ الزعفراني، قال: أخبرني أبوإسحاق إبراهيمبن محمّد الثقفي، قال: حـدّثني عـبداللهبـن محمّدبن عثمان، قال: حدّثنا عليبن محمّدبن أبـي سـعيد عـن فُـضَيلبن جـعد عـن أبيإسحاق الهمداني قال: لما ولّى أميرالمؤمنين عليّبن أبي طالب(صـلوات الله عـليه) محمّدبنَ أبيبكر مصر وأعمالَها كتَب له كتاباً، وأمرَه أن يقرأهُ على أهل مصرَ، وليعملْ به، أوَصاهُ به فيه، وكان الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم، من عبدالله أميرالمؤمنين عليّبن أبي طالب إلى أهل مصر ومحمّدبن أبيبكر»[٢].

ثمّ يستمرّ في قراءة رسالةٍ مطوّلةٍ استغرقتْ أكثرَ من ستّ صفحاتٍ من كتاب الأمالي، الأمر الذي يؤكّد قوّةَ الحافظةِ لديهِ، وتمكّنَه من الاستيعابِ، وقدرتَه على التلقّي.

٢. توفّر للشيخ الطوسي من الأساتذةِ مالم يتوفّر مثلُهم لغيرِه من الطلبة كالشيخ المفيد

---

١. اليافعي، *مرآة الجنان*، ج٣، ص٤٤.

٢. الطوسي، *الأمالي*، ج١، ص٢٤ ـ ٣٠.

والشريف المرتضى وآخرين كثيرين، فَنَهَلَ من علومهم ماشاءالله.

٣. توفّرت للشيخ الطوسي مكتباتٌ ودورُ علمٍ زاخرةٍ بجميعِ المصنّفاتِ النفيسةِ، وفي مختلفِ الفنونِ والعلومِ والآدابِ ما أهّله لأن يغترفَ من محتوياتِها وكتبِها ماوهبَه ثقافةً موسوعيّةً رائعةً، ومن أهمِّ تلك المكتباتِ مكتبةُ الوزيرِ البويهي سابوربن أردشير، والتي كانت تضمّ أكثر من عشرة الآفِ مجلّدٍ[١]. والمكتبةُ الأُخرى هي مكتبةُ الشريف الرضي، والتي كانت تمنحُ الطلّاب مايحتاجونَ إليه من وسائل ماديّةٍ، ثمّ مكتبةُ الشريفِ المرتضى، والتي كان فيها ثمانون ألفَ مجلّدٍ[٢].

٤. التقارب بين علماء المذاهب الإسلاميّةِ المختلفةِ، وماسبّبَ ذلك من انفتاحٍ فكريّ بين مختلفِ الطوائفِ الإسلاميّةِ يظهرُ جَليّاً من خِلالِ المناظراتِ والمناقشاتِ وشيوعِ الجدلِ والحوارِ في المسائلِ المختلفِ عليها، مما يشجّعُ على التعمّقِ والاستقصاءِ لإثراء الموضوعاتِ وإشباعِها بحثاً وتفصيلاً «وكان لدى الشيخ المفيد مجلس يحضره خلقٌ كثيرٌ من العلماءِ من سائرِ الطوائفِ»[٣]، «وكان للشريف المرتضى أيضاً مجلس يناظر عنده في كلّ المذاهبِ»[٤].

٥. جاء اختيارُ بغدادَ من قبلِ الشيخ الطوسي لأنْ تكون مكاناً لدراستهِ موفّقاً جداً، حيث كانت هذه المدينةُ في وقتِها ملتقى لرجالِ الفكرِ والعلمِ والأدبِ وعاصمةً للدولةِ ومقرّاً للخلافةِ ومركَزاً للحضارةِ الإسلاميّةِ العظيمة[٥]، وكان التنافُس فيها بين الدارسين على أشدّه، لذلك نبغ فيها الكثيرون من الفقهاء، بالإضافة إلى ذلك فقد كانت التسهيلاتُ للطلبة الوافدين إلى بغداد مبذولةً، حيث يجد الطلابُ المقامَ والمأوى[٦].

---

١. محمّد كردعلي، *خطط الشام*، ج٦، ص١٨٥.

٢. ابن عتبة، *عمدة الطالب*، ص١٩٥.

٣. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١٢، ص١٥.

٤. نفس المصدر، ج١٢، ص٥٣.

٥. فياض، *محاضرات عن الشعر الفارسي*، ص٩٧.

٦. منتصر، *تاريخ العلم*، ص٧٢.

٦. كان باب الاجتهاد مفتوحاً على مصراعيه بسبب الحريّةِ واتساعِ الفكـر ومـرونتِه، الأمرُ الذي حفّز الشيخَ الطوسي لأن يكمّل الأشواطَ الدراسيَّة المطلوبةَ، وفعلاً فقد تمّ له ما أراد بعد جُهدٍ جَهيدٍ ومثابرةٍ عالية، حتى صارَ «شيخَ الطائفةِ وعـمدتَها»[١]، «ولقّبَ بـالإمامِ الأعظمِ»[٢].

مؤلفات الشيخ الطوسي

استطاع الشيخُ الطوسي ـ بما يملكُ من ثقافةٍ وموهبةٍ وسعةِ اطّلاعٍ ـ أن يُثري المكتبةَ الإسلاميّةَ بمؤلفاتٍ هي غايةٌ في الأهميّةِ والجودةِ، حيثُ استقى مادّةَ مؤلفاتِه من تصانيفِ القدماءِ التي تتميّزُ بأهميّةٍ خاصّةٍ بسبب قربِها من عصرِ الرسالةِ، والتـحامِها بـفترةِ وجـودِ الأئمّةِ من أهلِ البيتِ عليهم السلام، وتأثّرها بأجواء العلمِ والمعرفةِ التي كانوا يشيعونَها في الأوساطِ الإسلاميّةِ آنذاك، ومن هنا اتَّسَمَتْ مؤلفاتُ الشيخِ الطوسي بميّزاتٍ خاصّةٍ لاتـوجدُ فـيما عداها من مؤلفاتِ السلفِ ومن تلك المميّزاتِ:

١. أصبحتْ بمثابةِ المنبعِ الأوّلِ والمصدرَ الوحيدَ لمعظمِ مؤلفي القرونِ الوسطى، حيث استقَوا منها مادّتَهم وكتبوا كتَبهم.

٢. حوتْ مؤلفاتُ الشيخِ الطوسي خلاصةَ الكتبِ المذهبيّةِ القديمةِ، حيث كانتْ مكتبةُ سابور في الكرخِ ومكتباتُ بغدادَ الأُخرى تحتضِنُ الكتَب القـديمةَ الصـحيحةَ التـي هـي بخُطوطِ مؤلّفيها وأقلامِهم، وقدكانتْ استفادةُ الشيخِ الطوسي من تلك الكتبِ والمكـتباتِ كبيرةً جداً، إذ لم يَدَعْ كتاباً فيها إلّا وعمدَ إلى مراجعتِه واستخراجِ ما فيه من مـنفعةٍ، وبـهذا يكونُ الطوسي قد أسدى للعلمِ خدمةً جُلّى من خلالِ انتقائه لأفضلِ ما حوى عـصرُه مـن علومٍ، ومن ثَمّ عرضَها بلغةٍ مُيَسَّرةٍ وفي كتِب مُبَوَّبَةٍ وبأسلوبٍ متينٍ، فحفظَ بذلك إرثاً ثقافيّاً وتراثاً حضاريّاً نادراً، خاصّة بعد أن تحوّلتْ مكتبةُ سابور في الكرخِ إلى طعمةٍ للنار إبّـانَ

---

١. ابن داود، *الرجال*، ق ١، ص ٣٠٦.

٢. الشهيد الأول، *كتاب الأربعين حديثاً*، ص ١٨٢.

العهدِ السلجوقيّ.

٣. كما وتميّزْت مؤلفاتُ الشيخِ الطوسي بالتنوّعِ والكثرةِ، حيثُ بلغَ تِعدادُ ما توصّلَ إليه الباحثونَ من كتبهِ(٤٧) مؤلّفاً في مختلفِ الفنونِ والعلومِ والآدابِ، إذ لم يَدَعْ باباً من العلمِ إلّا وطرقَه، فقد كتبَ في الفقهِ والأُصولِ وعلمِ الكلامِ والتفسيرِ وعلمِ الحديثِ والرجالِ والأدعيةِ والعباداتِ وغيرها.

وفيما يلي قائمةٌ بأسماءِ الكتبِ التي ألّفها الشيخُ الطوسي مرتّبةً حسبَ حروفِ الهجاء:

١. الأبوابُ ويسمّى *كتابُ الرجال*، وهو في تراجِم الرجالِ الذين رَوَوْا عن النبيﷺ والأئمةِعليهم السلام، ومن تأخّر عنهم[1] وهو أحدُ الأُصول المعتمدةِ عندَ علماءِ الإماميّةِ.

٢. *اختيار الرجال* وهو *كتابُ الرجال* المتداولُ المشهورُ *برجالِ الكشّيّ* المطبوعُ سنة ١٣١٧هـ، الذي ذكر في أوّله الأحاديثَ السبعةَ في فضلِ الرواةِ، وأوّلُ السبعةِ حديثُ أبي عبداللهعليه السلام: «اعرفوا منازلَ الرجالِ منّا على قدرِ رواياتِهم عنّا»، وهو مختارٌ من *رجال الكشّي* الذي اسمه *معرفة الناقلين*[2].

٣. *الاستبصار* فيما اختلف من الأخبار، وهو أحدُ الكتبِ الأربعةِ والمجاميع الحديثيّةِ التي عليها مدار استنباط الأحكام الشرعيّة عند الفقهاء الاثني عشريّة، منذ عصر المؤلف حتّى اليوم ويحتوي على خمسةِ آلافٍ وخمسمائة وأحدَعشرَ (٥٥١١) حديثاً، وقد طبع في الهند سنة ١٣٠٧هـ، وفي إيران سنة ١٣١٧هـ، ثمّ في النجف الأشرف سنة ١٣٧٥هـ.[3]

٤. *أُصول العقائد*[4] وهو كتاب في الأُصول كبير خرج منه الكلام في التوحيد والعدل..

٥. *الاقتصاد* الهادي إلى طريق الرشاد وهو فيما يجبُ على العبادِ من أصولِ العقائدِ والعباداتِ الشرعيّةِ على وجهِ الاختصارِ[5].

---

١. انظر الطهراني، *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*، ج ١، ص٧٣ و ج ١٠، ص ١٢٠، مادة(الرجال).

٢. الطهراني، *الذريعة*، ج ١، ص٣٦٥ ـ ٣٦٦.

٣. نفس المصدر، ج ٢، ص١٤ ـ ١٦.

٤. نفس المصدر، ج ٢، ص١٩٨.

٥. نفس المصدر، ج ٢، ص٢٦٩ ـ ٢٧٠.

٦. *الأمالي* في الحديث[١] ويقال له: *المجالس*، لأنّه أملاه مرتّباً في عدّةِ مجالسَ وقد طبع لأوّل مرةٍ في طهرانَ عام ١٣١٣هـ.

٧. *أنس الوحيد* مجموعة للشيخ الطوسي، عدّه في فهرسه من تصانيفه[٢].

٨. *الإيجاز* في الفرائض، وهو كتابُ مختصرٌ، وقد أحالَ فيه التفصيلَ إلى كتابِه *النـهاية*، وقدشرحه قطبُ‌الدين الراونديّ فسمّاه *الإنجاز*[٣].

٩. *التبيان* في تفسير القرآن[٤]، يقع في عشرة مجلّداتٍ، وطبع لمرّات عديدةٍ في طهران والنجف.

١٠. *تلخيص الشافى* في الإمامة[5] وهو اختصارٌ لكتاب *الشافي* الذي كتبه عـلـمُ الهـدى السيّد المرتضى، وقد طبع في إيران سنة ١٣١١هـ.

١١. *تمهيد الأُصول*، وهو شرحُ كتابِ *جمل العلم والعمل*[٦] لأُستاذه الشريفِ المـرتضى، ولم‌يخرج منه إلّا شرح ما يتعلّق بالأصول.

١٢. *تهذيب الأحكام*، في الحديث[٧] وهو أحدُ الكتبِ الأربعةِ والمجامعِ القديمةِ المعوّلِ عليها عند الإماميّة من تاريخِ تأليفها وحتّى اليومِ، وقد اسـتخرجَـهُ الشـيخُ الطـوسي مـن الأُصول المُعْتَمدةِ للقدماءِ، و*للتهذيب* شروحُ وحواشيٍ عديدةٌ، ذكر منها الشيخ الطهراني ستةَ عشرَ شرحاً وعشرين حاشيةً مع ذكر أسماءِ مؤلفيها.

١٣. *الجمل والعقود*، في العبادات[٨]: وقد ألّفهُ بطلبٍ من القاضي الشيخِ عـبدالعـزيزِبن

---

١. الطهراني، *الذريعة إلى تصانيف الشيعة*، ج٢، ص٣٠٩ـ ٣١١، ص٣١٣ـ ٣١٤.

٢. نفس المصدر، ج٢، ص٣٦٨.

٣. نفس المصدر، ج٢، ص٣٦٤ و ٤٨٦

٤. نفس المصدر، ج٣، ص٣٢٨ـ ٣٣١، ج٤، ص٢٦٦ـ ٢٦٧.

٥. نفس المصدر، ج٤، ص٤٢٣.

٦. نفس المصدر، ج٤، ص٤٣٣.

٧. نفس المصدر، ج٤، ص٥٠٤ـ ٥٠٧.

٨. نفس المصدر، ج٥، ص١٤٥.

نحريرِبنِ عبدِالعزيزِبن البرّاجِ قاضي طرابلس (ت ٤٨١هـ).

١٤. ***الخلاف***، في الأحكام[١] ويقال له: ***مسائل الخلاف*** وقد ناظرَ فيه المخالفينَ جـميعاً، وذكَر آراءَ كلِّ مذهبٍ ثُمّ بيّنَ الصحيحَ منها.

١٥. ***رياضة العقول***، وقدشرحَ فيه المقدّمةَ في المدخلِ إلى علمِ الكلامِ[٢].

١٦. شرح ***الشرح*** في الأُصول[٣] وقد صنّفه في آخر أيّـام حـياته، وفـيه يـقول تـلميذه الحسن‌بن مهدي السليقي: «كتاب مبسوط، أملى علينا منه شيئاً صالحاً، ومات‌ﷺ ولم‌يتمّه».

١٧. ***العدّة*** في الأُصول[٤] وقدقسّمه إلى قسمين: الأول في أُصولِ الدين والثاني في أُصول الفقهِ، وهو أبسطُ ماألّفَ في هذا الفنِّ عند القدماءِ.

١٨. ***الغيبةُ*** في غيبة الإمام الحجّة المهدي المنتظرعليه‌السلام[٥] وقدكتبه الطوسي في سنة سبعٍ وأربعين وأربعمائة.

١٩. ***الفرق بين النبي والإمام***، في علمِ الكلامِ، وقدذكره الشيخُ الطوسي في ***الفهرست***.

٢٠. ***الفهرست*** في تراجُمِ أصحابِ الكتبِ والأُصولِ[٦]، وقد شرحَهُ العلاّمةُ المحقّقُ الشيخُ سليمان الماحوزي (ت ١١٢١هـ) وسمّاه ***معراج الكمال إلى معرفة الرجال***.

٢١. ***مالايسع المكلّف الإخلال به***، في علم الكـلام[٧]، وقـدذكـره الشـيخُ الطـوسي فـي الفهرست.

٢٢. ***مايعلل ومالايعلل***، في علم الكلام[٨]، وقدذكره الشيخ الطوسي في ***الفهرست***.

---

١. نفس المصدر، ج٧، ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٢. نفس المصدر، ج ١١، ص ٣٤٠.

٣. نفس المصدر، ج١٣، ص٣٣٢.

٤. نفس المصدر، ج ١٥، ص٢٢٧

٥. نفس المصدر، ج١٦، ص٧٩.

٦. نفس المصدر، ج١٦، ص٣٨٤.

٧. نفس المصدر، ج١٩، ص٢٥ ـ ٢٦.

٨. نفس المصدر، ج١٩، ص٣٦.

٢٣. *المبسوط*، في الفقه ويشتمل على نحو سبعين باباً من أبواب الفقه، وقدطبع في إيران سنة ١٢٧٠هـ[١].

٢٤. **مختصر أخبار المختار بن أبي عبيدة الثقي** ويعبر عنه بأخبار *المختار*[٢].

٢٥. **مختصر المصباح** في الأدعية والعبادات، ويقال له: *المصباح الصغير*، وقداختصر فيه كتابه الكبير *مصباح المتهجد*[٣].

٢٦. **مختصر في عمل يوم وليلة**: في العبادات، وقدذكره الشيخ الطوسي في *الفهرست*، وقداقتصر فيه على الفرائض والنوافل وبعض التعقيبات في غاية الاختصار.

٢٧. **مسألة في الأحوال**، وقدذكرها الشيخ الطوسي في *الفهرست* ووصفها بأنها: «مليحة».

٢٨. **مسألة في تحريم الفقاع**، وقدذكرها الشيخ الطوسي في *الفهرست*.

٢٩. **مسألة في العمل بخبر الواحد وبيان حجّيّته**.[٤]

٣٠. **مسائل في وجوب الجزية على اليهود والمنتمين إلى الجبابرة**.

٣١. **مسائل ابن البراج**، وقدذكرها في *الفهرست*.

٣٢. *المسائل الإلياسيّة*، وهي مائة مسألة في فنون مختلفة[٥]، وقدذكرها الطوسي في *الفهرست*.

٣٣. *المسائل الحنبلائيّة* في الفقة، وهي أربع وعشرون مسألة[٦]، وقدذكرها الطوسي في *الفهرست*.

٣٤. *المسائل الحائريّة*، وهي نحو من ثلثمائة مسألة في الفقه[٧].

---

١. نفس المصدر، ج١٩، ص٥٤ ـ ٥٥.

٢. نفس المصدر، ج١، ص٣٤٨، مادّة (أخبار المختار).

٣. نفس المصدر، ج٨، ص١٧٦، مادّة (الدعاء).

٤. نفس المصدر، ج٦، ص ٢٧٠ مادّة (حجّيّة الأخبار).

٥. نفس المصدر، ج٥، ص٢١٤، مادة (جوابات).

٦. نفس المصدر، ج٥، ص٢١٨، مادة (جوابات).

٧. نفس المصدر، ج٥، ص٢١٨، مادّة (جوابات).

٣٥. *المسائل الحلبيّة* في الفقه[١].

٣٦. *المسائل الدمشقيّة*، وهي اثنتي عشرة مسألة، في تفسير القرآن[٢] وقدذكرها في *الفهرست*.

٣٧. *المسائل الرازيّة* وهي خمس‌عشرة مسألة في الوعيد[٣] وردت من الري إلى أُستاذه السيّد المرتضى فأجاب عنها، وأجاب عنها الشيخ الطوسي أيضاً، وذكرها في *الفهرست*.

٣٨. *المسائل الرجبيّة* في التفسير، وقدذكرها الطوسي في *الفهرست*، وقال بأنّها لم‌يصنّف مثلها.

٣٩. *المسائل القمّيّة*[٤].

٤٠. مصباح *المتهجّد* من أعمال السنة والأدعية والزيارات[٥] وقدطبع في طهران سنة ١٣٣٨هـ.

٤١. *المفصح* في الإمامة: وتوجد منه نسخة «مكتبة راجه فيض‌آباد» في الهند[٦].

٤٢. مقتل *الحسين*عليه السلام وقدذكره الطوسي في *الفهرست*.

٤٣. *مقدّمة في المدخل إلى علم الكلام*، وقدذكرها الشيخ الطوسي في *الفهرست* ووصفها فيه بقوله: لم‌يعمل مثلها[٧].

٤٤. مناسك *الحجّ* في مجرّد العمل، وقدذكرها الطوسي في *الفهرست*.

٤٥. *النقض على ابن شاذان* في مسألة الغار، وقدذكره الشيخ الطوسي في *الفهرست*.

---

١. نفس المصدر، ج ٥، ص ٢١٩، مادّة (جوابات).

٢. نفس المصدر، ص ٢٢٠، مادّة (جوابات).

٣. نفس المصدر، ص ٢٢١، مادّة (جوابات).

٤. نفس المصدر، ص ٢٣٠، مادّة (جوابات).

٥. نفس المصدر، ج ٨، ص ١٧٥ ـ ١٧٦، مادّة الدعاء.

٦. الطهراني، مقدمة *التبيان*، ج ١، ص ٣٤.

٧. الطهراني، *الذريعة*، ج ٥، ص ٢٧٧.

٤٦. *النهاية* في مجرّد الفقه والفتوى[١].

٤٧. *هداية المسترشد وبصيرة المتعبّد* في الأدعية والعبادات، وقدذكره الطوسي في *الفهرست*.

هذا وقدعثرنا على نموذج بخط الشيخ الطوسي، فصوّرناه كما في نموذج رقم (١) وهو من كتاب الطهارة من *التهذيب* والموجود حالياً في مكتبة المرحوم آية الله العلّامة محمّدحسين الطباطبائي صاحب *تفسير الميزان*.

كما وعثرنا أيضاً على نموذج آخر بخط الشيخ الطوسي كتبه في الصفحة الأُولى من الجزء الثالث من كتاب *التبيان*، وأصله مخطوط في المكتبة العامّة لآية الله العظمى السيّد شهاب‌الدين النجفي المرعشي في مدينة قمّ بإيران، وكما هو مبيّن في النموذج رقم (٢).

---

١. الطهراني، *الذريعة*، ج ٤، ص ١٤٣.

مخطوطة

باب التيمم وأحكامه



مخطوطة

هذه السطور الاربعة نموذج خط الشيخ ابو جعفر
الطوسي كتب في الصفحة الاولى من الجزء الثالث من كتاب
التبيان المخطوطة من كتب المكتبة العامة لآية الله العظمى
السيد شهاب الدين النجفي المرعشي اطال الله بقائه

قرأ علي الشيخ ابو الوفاء عبد الجبار بن عبد الله المقرئ ادام الله
عزه من اوله الى آخره وسمع جميعه الشيخ ابو محمد الحسن بن
الحسين بن بابويه القمي وولدي ابو علي الحسن بن محمد.
وكتب محمد بن الحسن بن علي الطوسي في شهر ربيع الاول سنة خمس
وخمسين واربعمائة، وسمعه ايضا ابو عبد الله الحسين بن علي..

الشيخ الطوسي وزعامته الفكريّة للإماميّة

بعد وفاة الشريفِ المرتضى عام ٤٣٦هـ استقلّ الشيخُ الطوسي بالزعامةِ الدينيّةِ للمذهب الشيعيّ الإمامي، وأصبحَ علماً من أعلام الإماميّةِ وزعيماً لهم، وكانت دارهُ في الكرخ ببغدادَ مأوى الأُمّة ومقصدَ الوّفاد يؤمونها لحلِّ مشاكلِهم وإيضاحِ مسائلهم [١]؛ ولقّب بالإمام، وهو أسمى الألقابِ العلميّةِ عند الشيعةِ الإماميّةِ، وقدتقاطرَ العلماءُ للحضورِ تحت منبره حتّى بلغَ عددُ تلاميذِه أكثرَ من ثلاثمائةَ من مختلفِ المذاهبِ الإسلاميّةِ [٢].

وقدأدركَ العباسيّونَ مكانةَ الشيخِ الطوسي العلميّةِ فقام الخليفةُ العباسي القائمُ بأمر الله [٣] (٤٢٢ ـ ٤٦٧هـ) بمنحِ شيخنا كرسيَّ الكلامِ، وكان هذا الكرسيُّ لايُعطى إلّا لرئيس علماءِ وقتِه [٤] وقدحصلَ عليه الشيخُ الطوسي رغمَ الاختلافِ المذهبيّ القائم بينه وبينَ الخليفةِ العباسيّ، ممايؤكّد علوّ كعبِ الشيخِ في بغدادَ، وعدم وجودِ من يصلحُ له غيره، ولا حتّى من يدانيه في العلم والمعرفةِ، الأمرُ الذي اضطرّ معه القائمُ بأمر الله أن يمنحَ الكرسيّ العلمي لواحدٍ من علماء الشيعةِ وفقهائها، ولم‌يَرُقْ لحسّادِ الطوسي ومخالفيه أن يتربّع على كرسيّ الكلام، فأثار ذلك حسدَهم فوشوا به إلى الخليفةِ بتهمة شتم الصحابة وسبّهم في كتابه المصباحِ،في زيارة عاشوراء حيث يقول فيها:

«اللهم خصّ أنت أوّلَ ظالم باللعن منّي وأبدأ به أوّلاً ثمّ الثاني ثمّ الثالث ثمّ الرابع والعن يزيد خامساً» [٥].

فأرسل عليه الخليفةُ واستجوبَه عنها، فنفى عن نفسه التهمةَ قائلاً:

المرادُ بأوّل ظالم قابيلُ قاتلُ هابيلَ، وهو أوّلُ من بدأ بالقتلِ وسَنّهُ، والمرادُ بالثاني

---

١. بحر العلوم، مقدمة *الأمالي* للشيخ الطوسي، ج ١، ص ١٠.

٢. أسد حيدر، *الإمام الصادق*، ج ٢، ص ٣١٧؛ القمّي، *الكنى والألقاب*، ج ٢، ص ٣٦٣.

٣. القائم بأمر الله هو عبدالله‌بن القادر بالله أحمد.

٤. هروي، *حديقة الرضوية*، ص ١٩.

٥. المامقاني، *تنقيح المقال*، ج ٣، ص ١٠٥؛ التستري، *مجالس المؤمنين*، ص ٢٠١.

عاقرُ ناقةِ صالح، واسمه قيدار بن سالف، والثالث قاتلُ يحيى بن زكريا، وبالرابع عبدالرحمن بن ملجم قاتل عليّ ﷺ [١].

فاقتنعَ الخليفةُ بالجواب وأكرَم الشيخَ الطوسي، وانتقم ممّن سعى به [٢].

ولم يكن شيخُنا الطوسي أوّل من اتُّهِمَ من علماءِ الإماميّةِ بشتمِ الصحابةِ وسبّهم، بل هي ورقةٌ طالما لعب بها أعداءُ التشيّعِ لخلقِ الفتنِ وإثارة المشاكلِ والمتاعبِ لعلماءِ الشيعةِ وفقهائها، وظلتْ مثلُ هذهِ الأساليبِ تُستَغَلُّ وتُفْتعلُ حتّى بلغتْ المحنةُ أشدَّها عندما دخلَ السلاجقةُ بغدادَ عام ٤٤٧هـ، فاستفحلتْ المشاكِلُ، وثارتْ القلاقِلُ، وحدثتْ الفتنُ بين جهلةِ الشيعةِ والسنّة [٣]، وامتدّتْ لتصبحَ دارُ الطوسي ومكتبتهُ ضحيّةً لها، حيث كُبِستْ دارُه، ونُهبَتْ وأُحرِقتْ، كما وأُحرقتْ كتُبه وآثارُه ودفاترهُ مراتٍ عديدةٍ وبمحضرٍ من الناسِ، [٤] وأُحرقَ كرسيُّ التدريسِ الذي منحَهُ الخليفةُ القائمُ له [٥].

وقدكتب الشيخُ الطوسي أكثر مؤلفاتِه أثناءَ زعامتِه للمذهب الإماميّ، حيث كتب *العدّة* في أُصول الفقه، وقدتعرَّض فيه لآراء من سبقَه في هذا العلمِ، وقفزَ به إلى مرحلةٍ متطورّةٍ من مراحلِ التكاملِ والنضجِ دون أن يقلِّدَ في ذلك أحداً، وإنما كان مجتهداً مبدعاً في كلّ ماطرحه من المسائلِ في هذا الكتابِ، إذا لم يصنّف مثله قبله في غاية البسط و التحقيق [٦].

وأقرّ فيه حجيّةَ خبرِ الآحادِ بعد أن أبطلَ العملَ بها أُستاذُه الشريفُ المرتضى، ممّا يدلّ على ثقةِ الشيخِ الطوسي بنفسه وأصالة تفكيره، ثم ألّف بعد *العدّة* كتابَه الآخر والموسومَ ***بالمقدّمة إلى علم الكلام*** حيث فرغ منه في رجب سنة أربع وأربعين وأربعمائة في مدينة

---

١. البحراني، *الدّرة البهيّة*، ورقة ٦ آ، ب؛ التستري، *مجالس المؤمنين*، ص ٢٠١.

٢. نفس المصدر.

٣. بحر العلوم، مقدمة *الأمالي*، ج ١، ص ١٠.

٤. السبكي، *طبقات الشافعيّة*، ج ٤، ص ١٢٧.

٥. ابن الجوزي، *المنتظم*، ج ٨، ص ١٧٣.

٦. الصدر، *الشيعة وفنون الإسلام*، ص ٥٧.

السلام[١].

ثمّ ألّف الشيخ الطوسي بعد ذلك *المصباح الكبير* وكان المقصود من هذا الكتاب مجرّد العمل وذكر الأدعية[٢].

وقدأكثر الشيخُ الطوسي من التأليفِ في هذه الفترة، حيث كتبَ *المبسوطَ* في الفقهِ، وهو من أهمّ الكتب الفقهيّة، إذ اشتمل على ثمانين كتاباً، فيه فروع الفقه كلّها[٣]، ويعتبرُ كتاب *المبسوط* تحوّلاً كبيراً في هذا المجال، يشبه التحوّلَ الذي أحدثَه كتابُ *العدّة* في مجالِ الأُصول، حيث كان الشيخ قدبلغ قمّةَ النضوجِ الفكريّ، فكان مجتهداً في آرائه التي طرحها في كتابه الجديد، ومن ذلك استدلاله بالأدلّة العقليّة والبراهينِ القطعيّةِ وتجدّد الرأي في المجتهدين[٤]، وبذلك يكون الشيخ الطوسي قدقفزةً كبيرة في هذا المضمارِ، بعدَ أنْ كان كتابُه *النهاية* لايعدو كونَه محاولةً لتجميع الرواياتِ الفقهيّةِ، فلنستمعْ إليه وهو يقول:

> وكنتُ عملتُ على قديم الوقتِ كتابَ *النهاية*، وذكرتُ فيه جميعَ مارواه أصحابُنا في مصنّفاتِهم من المسائلِ، وفرّقوُه في كتبهم، ورتّبتُهُ ترتيبَ الفقه[٥].

ويظهر من خلال النقلة التى أوجدها كتاب *المبسوط* أن شيخنا الطوسي كان صاحب مدرسة فقهيّة استطاعتْ أنْ تسهم في دفع الفقه الإماميّ إلى الأمام وتطويره، حيثُ العمقُ والأصالةُ والاتّساعُ، ويعتبر كتاب *المبسوط* آخرَ كتبِ الفقهِ التي ألّفها الشيخ الطوسي، وبهذا يشير ابن إدريس حين يقول:

> وهذا الكتاب آخر ماصنّفه شيخنا أبو جعفر في الفقه، فإنّه بعد *النهاية والتهذيب والاستبصار والجمل والعقود ومسائل الخلاف*[٦].

---

١. الطوسي، *مصباح المتهجّد*، ص٢.

٢. نفس المصدر، ص٢.

٣. الطوسي، *الفهرست*، ص١٨٩.

٤. سيد شفيع، *الروضة البهيّة*، ص١٨٥.

٥. الطوسي، *المبسوط*، ص٣.

٦. ابن إدريس، *السرائر*، باب في ذكر الأنفال ومن يستحقّها.

كما كتب الشيخ الطوسي كتاباً قيّماً في الفقه المقارن حمل اسم ***الخلاف*** أو ***مسائل الخلاف*** مع الكلّ في الفقه وكانت أجواءُ الانفتاح في بغدادَ هي التي دفعتْ الشيخَ الطوسي لكتابة هذا الكتابِ، حيث كانتْ المناظرةُ والجدلُ والحوارُ سِمَةً من سِماتِ الحركةِ العلميّة في بغدادَ آنذاك، وبذلك فإنّ كتابَ الخلافِ قدتضمَّن الكثيرَ من آراءِ المذاهبِ الإسلاميّة إضافةً إلى ماجتمعتْ عليه الفرقةُ ـ الإماميّةُ ـ من مسائلِ الدينِ[1].

وفي ***مسائل الخلاف*** مع الكلّ في الفقه تَألّقَ نجمُ الشيخِ الطوسي في دنيا الاجتهاد، حيث كان يناقشُ الآراءَ، وينتقدُها مستنداً إلى الأدلّةِ العلميّة، وقدبيّن ذلك في مقدمة كتابه إذ يقول:

> وذكر مذهب كلّ مخالفٍ على التعيين وبيان الصحيح منه ومابنبغي أن يعتقد، وأنْ أقرَن كلّ مسألةٍ بدليلٍ نحتجُّ به على من خالفنا موجب للعلم من ظاهر قرآنٍ أو سنّةٍ مقطوعٍ بها أو إجماعٍ أو دليلِ خطابٍ أو استصحابِ حالٍ ـ على مايذهبُ إليه كثيرٌ من أَصحابنا ـ أو دلالةِ أصلٍ أو محتوى خطابٍ[2].

وممّا ألّف الشيخ الطوسي ـ إبّان زعامته الفكريّة للإماميّة وأثناء إقامته في بغداد، و التي دامت اثنتي عشرةً سنةً من ٤٣٦هـ وإلى سنة ٤٤٨هـ كتاب ***المفصح في الإمامة والغيبة والإيجاز في الفرائض والاقتصاد والجمل والعقود*** كما لايستبعد ضياع بعضٍ آخر بسبب الفتنِ والاضطراباتِ التي عصفتْ ببغدادَ بعد دخولِ السلاجقة إليها عام ٤٤٧هـ، الأمرُ الذي اضطرّ معه الشيخُ الطوسي للهجرةِ إلى مدينة النجف الأشرف؛ ليَرسيَ هناك دعائم مدرسته الجديدة فيها، والتي كتب لها أن تكون من أهم الجامعات الإسلاميةِ في العالمِ وإلى يومنا هذا.

الشيخ الطوسي ومدرسته في النجف الأشرف

غادرَ الشيخُ الطوسي بغدادَ مُرغَماً، وتوجّهَ صَوْبَ مدينةِ النجفِ، حيث قبرُ أميرالمؤمنينَ عليٍّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، وقددخلَ المدينةَ عام ٤٤٨هـ، ويبدو أنّ اختيار الشيخِ

---

١. بحر العلوم، *الرجال*، ج٣، ص ٢٣٠.

٢. الطوسي، *الخلاف*، ج١، ص٢.

الطوسي مدينةَ النجفِ الأشرفِ؛ لأنْ تكون مستقرّاً له كان له مرجّحاتٌ عديدةٌ منها:

١. وجودُ نواةٍ لحركةٍ علميّةٍ في تلك المدينةِ، قدتسدّ فراغاً بعد بغداد، فيجد فيها الشيخُ الطوسي بديلاً عن مدرسته في دار السلام.

٢. وقوعُ النجفِ الأشرف على مَقْرُبَةٍ من الكوفة والتي هي موطنُ التشيّع، حيث سيجدُ الشيخُ الطوسي فيها قاعدةً جماهيريّةً تتجاوبُ مع أفكارهِ ومتبنّياتهِ ووجهاتِ نظرهِ المذهبيّةِ، وبالتالي سوف لن يواجَه مشكلةً أُخرى كتلك التي عانى منها كثيراً في بغدادَ بسبب الخلافاتِ المذهبيّةِ.

٣. الموقُع الجغرافي لمدينة النجف الأشرف، وبعدها عن مركزِ الأحداثِ المتفاقِمَةِ عن العاصمةِ بغدادَ يؤهّلُها لأنْ تكون مكاناً آمناً خاصةً لأُولئك الذين صاروا وقوداً للفتنة، وسُلِّطَتْ عليهم الأضواءُ، وأصبحوا تحتَ المراقبةِ.

كلّ هذه الأُمورِ حفّزتْ الشيخَ الطوسي لأنْ يختارَ مدينةَ النجفِ الأشرف مكاناً لاستقرارهِ، وفعلاً فقدكان اختيارُه صائباً، حيث استطاعَ أن يخلقَ من تلكَ المدينةِ مدرسةً علميّةً كُبرى يؤمُّها الناسُ من شتّى أنحاءَ الدنيا.

وقدبقي الشيخ الطوسي في مدينة النجفِ الأشرفِ اثني عشر عاماً منذ أن نزلها عامَ ٤٤٨هـ وحتّى وفاتِه فيها سنة ٤٦٠هـ، ولازال بيتُه موجوداً فيها، وقدتحوّل فيما بعد إلى مسجدٍ يحملُ اسم الشيخِ الطوسي، ويقعُ شمالَ ضريحِ الإمامِ عليعليه السلام وعلى مَقْرُبَةٍ منه في الجهة اليسرى من شارع يحملُ اسمَ الشيخ الطوسي أيضاً.

يعود تاريخُ الحركةِ العلميّة في النجفِ الأشرفِ إلى نهايةِ القَرن الثاني الهجريّ، وبعد بناءِ مدينةِ بغدادَ على وجهِ التحديد، حيث شيّدَ الخليفةُ العباسي أبو جعفر المنصورُ عاصمَته الجديدةَ على نهرِ دجلةَ في النصفِ الثاني من القَرنِ الهجريّ الثاني [1] واتّخذها عاصمةً له، فاستقطبتْ تلكَ المدينةِ الحديثةِ علماءَ الكوفةِ وفقهاءَها، ونزلوا بها، وتبعَهُم بذلك جمعٌ من طلبةِ العلومِ، ممّا أضعفَ مدرسةَ الكوفةِ، وقدتَزامَنَ ذلك مع بِدءِ الحركةِ العمرانيّةِ في النجف

---

١. النجاشي، *الرجال*، ص٣١.

الأشرفِ وتَشْييدِ مدرستِها، فانتقلت البقيّةُ الباقيةُ من مدرسةِ الكوفةِ إليها وعند ذلك استوعبت النجفُ كلّما كان في الكوفةِ [١].

وفي نفسِ الوقتِ أيضا أمرَ الداعي الصغيرُ محمّدبن زيدِبن محمّدٍ العلوي [٢] وكان يؤمّها ملكاً لطبرستان بأن يبنيَ في النجف الأشرف قبّةً وحائطاً وحصناً فيه سبعون طاقاً [٣] وهي على هيئةِ غرفٍ ليسكنَ بها طلابُ العلومِ، كما وأنه قد وردتْ إشاراتٌ أُخرى تؤكّدُ وجودَ حركةٍ علميّةٍ في النجفِ الأشرفِ قبلَ وصولِ الشيخِ الطوسي إليها، حيث يقول صاحبُ كتابِ *فرحة الغري*:

> بأنّ عضدَ الدولةِ البويهي (٣٦٧ ـ ٣٧٢هـ) كان قدزار النجفَ الأشرفَ عامَ ٣٧١هـ، وطرح في ضريحِ الإمامِ عليعليه السلام دراهم، فأصابَ كلَّ واحدٍ منهم واحداً وعشرينَ درهماً، وكان عددُ العلويّينَ ألفاً وسبعمائة اسمٍ، وفرّقَ على المجاورينَ وغيرهمِ خمسمائةَ ألفِ درهمٍ، وعلى الفقراءِ والفقهاءِ ثلاثة آلافِ درهمٍ [٤].

وقد بنى عضدُ الدولةِ الرواقَ العلوي في النجف الأشرف، وإلى هذا البناءِ يشيرُ صاحبُ كتاب *تاريخِ الجامعاتِ* فيقول:

> أصبحت مدينةُ النجفِ عاصمةَ التدريس للفقه الجعفري وعلومِ الدين منذ عصر آل بويه بعد إعمارهم المرقد العلوي وإجزالهم الصلاتِ والرواتبِ للمقيمين به [٥].

بالإضافة إلى ماتقدّم فإنّ هناك بعضُ الأُسر العلميّةِ المعروفةِ، كانت قدسكنتْ أرض النجف الأشرف في القرن الهجري الرابع، وقبل وصولِ الشيخِ الطوسي لمدينة النجف، ومن تلك الأُسر:

(آل شهريار)، وهم من البيوت النجفيّة الذين خدموا العلم والدين خدمة جليلةً، وقضوا

---

١. اليعقوبي، *البلدان*، ص٤١.

٢. بحر العلوم، *تحفة العالم*، ج٩، ص٢٧١.

٣. البخاري، *سر السلسلة العلويّة*، ص٢٦؛ بحر العلوم، *تحفة العالم*، ج٩، ص٢٧١

٤. ابن طاووس، *فرحة الغري*، ص١١٤

٥. غنيمة، *تاريخ الجامعات*، ص٤٩.

أياماً عديدةً في السدانة العلويّة[١].

وقدنبغ من تلك الأُسرة السيّد شريف‌الدين المعروف بابن سدرة المتوفى سنة ٣٠٨، وأحمدبن عبدالملك الغروي[٢] الذي كان معاصراً للشيخ المفيد[٣].

بالإضافة لذلك فقدسكن النجفَ عددٌ من العلماءِ المشهورين قبل هجرةِ الشيخِ الطوسي إليها، ومن أولئك العلماءِ أبوغالب أحمدبن محمّدبن سليمان الشيباني الزراري المتوفّى سنة ٢٦٨، حيث كان مقيماً في مدينة النجف الأشرف، والزراري هذا من أفاضل الثقاة والمحدّثين وشيخ علماء عصره وأُستاذهم، وله مؤلفات عديدة منها: كتاب *التاريخ وآداب السفر، والإفضال، ومناسك الحج، ورسالة في ذكر آل أعين*[٤].

من كلّ ماتقدّم يستنتج الباحثُ أنّ الشيخَ الطوسي كان قدوصل النجف، وفيها بذرةٌ علميّةٌ وحركةٌ دراسيةٌ، استطاعَ أن يطورَها؛ ليجعلَ بذلك مدينةَ النجف الأشرف مثابةَ العلماء ومحطَّ الفقهاءِ و منتجعَ الأفاضلِ[٥]؛ وليتخرّجَ منها

> خلالَ القرون المتطاولةِ مايعدّ بالآلافِ من أساطينِ الدينِ وأعاظمِ الفقهاء وكبارِ الفلاسفةِ ونوابغِ المتكلّمينَ وأفاضلِ المفسّرينَ، وأجلاّء اللغويّين وغيرهم ممّن خبرَ العلومَ الإسلاميةَ بأنواعها[٦].

ويبدو أن الشيخ الطوسي كان قد أنشأ مدرستهُ الجديدةَ في النجف الأشرف كما يحبّ، وكما كان يتمنّى مستفيداً من تجربته الطويلةِ في بغداد ومدارسها، ومستثمراً الجوّ الهادئ الذي كانت تنعم به هذه المدينةُ بسببِ بُعدِها عن مَسارحِ الأحداثِ والتيّاراتِ السياسيّةِ المتصارعةِ، فقَصَر الدراسةَ في مدرستِه الحديثةِ على مذهبِ أهلِ البيتِ(ع) فقط ليعطيَهُ

---

١. بحر العلوم، مقدمة *الأمالي*، ج ١، ص ١٥.

٢. حسن الأمين، *دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة*، ج ١٢، ص ٢٣٠.

٣. محبوبة، *ماضي النجف*، ج ٢، ص ٤٠٤.

٤. كحالة، *معجم المؤلفين*، ج ٢، ص ١٠٨؛ الشيخ حبيب‌الله الكاشاني، *لباب الألقاب*، ص ٢٦.

٥. مجلة *رسالة الإسلام*، السنة الخامسة، العدد ١، ص ٨٧، مقالة الدكتور حسين علي محفوظ.

٦. بحر العلوم، مقدمة *الأمالي*، ج ١، ص ١٤.

مايستحقّهُ من الدرسِ والبحثِ والتوسعةِ والاستقصاءِ، ولذلك كثّفَ جهودَه في هذا المجال، وظلّ ملازماً لحلقاتِ التدريس حتّى آخر سنيّ حياتِه، وفي ذلك يقول تلميذُهُ ابنُ شهريار أبو عبدالله محمّدبن أحمد الخازن:

حدّثنا الشيخ أبو جعفر محمّدبن الحسن‌بن عليّ الطوسي رحمه‌الله بالمشهد المقدّس الغرويّ، وعلى ساكنه أفضل الصلوات في شهر رمضان من سنة ثمان وخمسين وأربعمائة[1].

ولعلّ انشغال الشيخ الطوسي بالتدريس وعمله المتواصل في بناء وتطوير مدرسته الجديدة كان السببَ وراءَ الانتاجِ الفكري للشيخ وقلة التأليف عنده، إذا أنّه لم‌يكتب غير *الأمالي* و*اختيار الرجال* و*شرح الشرح* رغم أنّه عاش اثني عشر عاماً في النجف الأشرف (٤٤٨ ـ ٤٦٠هـ) منذ هجرته إليها وحتّى وفاته‌﷫ فيها.

وقدانفردت مدرسةُ الشيخِ الطوسي في النجف بمميّزات خاصّة منها:

١. إنها أحاديّة الاتّجاه، حيث كان مذهب أهل البيت هو المادّة الأساسيّة في تلك المدرسة، بعد أن كانت مدرستُه في بغدادَ تشتملُ على أكثرِ من اتجاهٍ من مختلفِ المذاهب الإسلاميّة؛ ولعلّ هذا يعود إلى أسبابٍ عدّة منها: انعدامُ التنافسِ المذهبي والصراعِ الفكري؛ لأنّ سكّان النجفَ وطلبتَها كلُّهم من المنتمينَ لمذهبِ أهلِ البيت.

ثمّ خلوّ النجف الأشرف من العلماءِ الكبارِ الذين كانَ يجدُ أمثالَهم في مدارسِ بغدادَ، والذين كانوا يشكّلونَ عُنْصَر التَحدّي الذي لايملكُ الشيخُ الطوسي أمامه إلّا الدفاعَ عن كلِّ شبهةٍ، أو الردَّ على أيّ رأيٍ لايعتقدُ بصوابِه، وذلك من خلالِ المناظراتِ وحلقاتِ الجَدَلِ والحوارِ التي كانت تَزْخَرُ بها بغدادُ ومدارسُها، بالإضافةِ إلى ذلك فإنّ ابتعادَ النجفِ الأشرف عن مركزِ الخلافةِ ساهَم إلى حدٍّ بعيدٍ في خَلْقِ أجواءَ هادئةٍ قليلةِ التأثُّرِ بالمنازعاتِ والصراعاتِ السياسيّةِ التي كانت لها انعكاساتُها المباشرةُ على الآراءِ المذهبيّةِ.

٢. وممّا امتازتْ به مدرسةُ النجفِ الأشرف الجديدةُ كونُها تسيرُ ضمنَ حلقاتٍ دراسيّةٍ

---

١. ابن طاووس، *مهج الدعوات*، ص٢١٨.

خاصّةٍ، يجتمعُ فيها الشيخُ بتلاميذِه، ويُملي عليهم معارفه في التـفسيرِ والحـديثِ وعـلمِ الرجالِ والفقهِ والأُصولِ، وهو مالَمْ تشهد مثيلَه الدراسةُ من قَبْلُ، ولعلّ كتاب *الأمالي* للشيخ الطوسي يُعطينا صورةً واضحةً عن سيرِ تلك الدراسةِ، حيث تضمّنَ الكـتابُ مـوضوعاتٍ مختلفةٍ في شتّى العلومِ والفنونِ الإسلاميّةِ.

٣. كان الشيخُ الطوسي يُلقي دروسَه بمشهدِ الإمام عليﷺ، وبذلك أصبحتْ مدرستُه متّصلةً اتصالاً وثيقاً بالمسجدِ، وليستْ من المدارسِ المستقلّةِ عن الجوامع[١] كما هو الحالُ في مدارسِ بغدادَ، وقدظلّتْ هذه الميزَةُ قائمةً إلى يومنا هذا لتصبحَ تقليداً خاصّاً بمدرسةِ النجفِ الأشرف وحوزتِها العلميّةِ على غرار الحوزةِ التـي أنشـأها الشـيخُ الطـوسي قـبل مايقرُبُ من ألفِ عام، والتي صارت فيما بعد شجرةً مباركةً تؤتي أُكلَهاكلَّ حين علماء وكتّاباً وفقهاء وأُدباء وخطباء وشعراء، ساهموا في إغناءِ المكتبةِ الإسلاميّةِ والإنسـانيّةِ، وتـركوا آثارَهم وبَصماتِهم واضحةً على كلّ مجتمعٍ عاشوا فيه.

أولاده

خلّف الشيخُ الطوسي ولدَه الشيخَ أبا علي الحسنبن أبي جعفر محمّد الطـوسي، وقـد خلف أباه في العلم والعمل والتدريس والفُتيا وإلقاء الحديث، وكان من مشاهير رجال العلم وكبار رواة الحديث، قرأ على والده جميعَ تصانيفه[٢].

وأجازه والده في النجف سنة ٤٤٥هـ. وقدكان عالماً فاضلاً فقيهاً محدّثاً جليلاً ثقة[٣].

تتلمذَ عليه جماعةٌ كثيرةٌ من أعيانِ الأفاضلِ، وإليه ينتهي كثيرٌ من طُرق الإجازاتِ إلى المؤلّفاتِ القديمةِ والرواياتِ[٤].

كما وخلّف الشيخُ الطوسي ابنتين كانتا عالمتينِ من أهل الروايةِ والدرايـةِ، أجـازلهما

---

١. ناجي معروف، *علماء النظاميات*، ص١٤١.

٢. مستجب الدين، *الفهرست*، ص٤.

٣. الحر العاملي، *أمل الآمل*، ٤٦١.

٤. أسدالله التستري، *مقابس الأنوار*، ص٩.

أبوهما الشيخُ الطوسي روايةَ ماصنّفَ[١].

وفاة الشيخ الطوسي

تباينتِ الرواياتُ في تحديدِ سنةِ وفاةِ الشيخِ الطوسي، فروايةٌ تقول: «إنّه تُوفّيَ سنة ٤٥٨هـ»[٢]، وأُخرى تقول: «إنّ سنة وفاتِه كانت ٤٥٩هـ»[٣]، وثالثةٌ تقول: «إنّ الشيخ الطوسي توفّي عام ٤٦٠هـ»[٤]؛ ويبدو أنّ الرواية الثالثة هي أصدقُ الروايات وأدقُّها؛ لأنّ المعروفَ عن الشيخ الطوسي أنّه بقي بعدَ وفاةِ أُستاذِه الشريفِ المرتضى أربعةً وعشرين عاماً[٥]، وحيث إنّ الشريفَ المرتضى كان قدتُوفّي سنة ٤٣٦هـ، فهذا يعني أنّ وفاة الشيخِ الطوسي كانت في سنة ٤٦٠هـ، بإضافة أربعةٍ وعشرينَ سنةً عاشها بعده، وبهذا يكونُ الشيخُ الطوسي قدعمّر خمسةً وسبعينَ عاماً من عامِ ٣٨٥هـ وحتّى عامِ ٤٦٠هـ، والذي يؤكّدُ هذه الروايةَ أيضاً هو إقامةُ الشيخِ الطوسي مدّةَ اثنتي عشرةَ سنةً في النجف من ٤٤٨ إلى سنة ٤٦٠هـ[٦].

وكما اختلف الرواةُ في تعيين عامِ وفاتِه، فإنّهم اختلفوا أيضاً في تحديد يومِ وفاته، فمنهم من يقولُ: «إنّها كانت في ليلةِ الثاني عشرَ من المحرّم[٧]»، بينما يقول غيرهم: «إنّها كانت في الثاني والعشرين منه[٨]»، وقدتولّى غسلَ الشيخ ودفنَه جماعةٌ من خِيار تلاميذِه، حيث يقول الحسن بن مهدي السليقي:

---

١. كاشف الغطاء، *الحصون المنيعة في طبقات الشيعة*، ج ١، ص ٣٢٨.

٢. ابن شهر آشوب، *معالم العلماء*، ص ١٠٢؛ الكنتوري، *كشف الحجب*، ص ٥٦.

٣. الصفدي، *الوافي بالوفيات*، ج ٢، ص ٣٤٩؛ زيدان، *تاريخ آداب اللغة العربيّة*، ج ٣، ص ١١.

٤. بحر العلوم، *موسوعة العتبات المقدّسة*، ج ٢، ص ٤٢.

٥. نفس المصدر.

٦. الطهراني، مقدّمة *التبيان*، ج ١، ص ٤٥.

٧. فنديك، *اكتفاء القنوع بما هو مطبوع*، ص ١٨١.

٨. العلّامة الحلّي، *الرجال*، ص ٢٤٨؛ الخوانساري، *روضات الجنّات*، ص ٥٨١؛ البحراني، *لؤلؤة البحرين*، ص ٢٩٣؛ الطهراني، مقدمة *التبيان*، ج ١، ص ٤٥.

تولّيت أنا والشيخ أَبو محمّد الحسن بن عبدالواحد العين زربي والشيخ أبو الحسن اللؤلؤيّ غسله في تلك الليلة ودفنه [١].

وقد دُفِنَ في الموضع المعروفِ اليومَ، وهو بيتُه [٢] الذي تحوّلَ فيما بعدُ إلى مسجدٍ أُطلق عليه اسمُ مسجدِ الشيخِ الطوسي، والذي أصبحَ من المزاراتِ المعروفةِ [٣]، إضافةً إلى كونه مدرسةً يدرسُ فيها طلبةُ العلومِ الدينيّةِ في حوزةِ النجفِ الأشرفِ ضمنَ حلقاتٍ خاصّةً مختلفَ العلومِ الإسلاميّةِ، وقبرُ الشيخِ الطوسي يتوسّطُ المسجدَ [٤]، ويرتفعُ عن سطح الأرضِ حوالي مترٍ واحدٍ، وعلى جدارِ المسجدِ الذي يرقدُ فيه شيخُنا الطوسي كتبتْ أبياتٌ من الشعر، تؤكّد أنّ وفاة الشيخ كانتْ سنةَ ٤٦٠هـ، والأبيات هي:

يامَرْقَدَ الطوسيَّ فيكَ قَدِانطوى	مُحيي العلومِ فكُنْتَ أَطْيَبَ مَرْقَدِ
بِكَ شيخُ طائفةِ الدُعاةِ إلى الهُدى	ومُجَمِّعُ الأحكامِ بعدَ تَبَدُّدِ
أودى بشهرِ محرمٍ فأضافَهُ	حُزناً بفاجعِ رُزئِهِ المُتَجَدِّدِ
وبكى له الشرعُ الشريفُ مؤرِّخاً	(أبكى الهدى والدينَ فقدُ محمّدِ) [٥]

ويقع قبرُ الشيخِ الطوسي في محلّة المشراق، وهي أقدمُ محلّةٍ في مدينةِ النجفِ الأشرف.

---

١. العلامة الحلي، *الرجال*، ص١٤٨؛ البحراني، *لؤلؤة البحرين*، ص٢٩٣.

٢. الصدر، *عيون الرجال*، ص٧٤؛ كمال‌الدين، *فقهاء الفيحاء*، ص٨١؛ سركيس، *معجم المطبوعات*، ج٢، ص١٢٤٨.

٣. بحر العلوم، *الرجال*، ج٣، ص٢٣٩.

٤. زرت قبر الشيخ الطوسي أكثر من مرّة عند زيارتي لمدينة النجف الأشرف، آخرها كانت عام ١٣٩٩هـ.

٥. البيت يؤرخ وفاة الشيخ الطوسي بسنة ٤٦٠هـ. انظر كتاب *ضبط التأريخ بالأحرف*، ص١٣، للشيخ جعفر النقدي.

الفصل الثاني:

عصر الطوسي

عصر الشيخ الطوسي

تميّزَ القرنان الرابعُ والخامسُ بعدَ الهجرةِ النبويّةِ الشريفةِ بتلاحُقِ الأحداثِ المختلفةِ والمتأرجحةِ بين الشدّة والرخاءِ والحريّة والاضطهادِ تبعاً للظروف السياسيّة، وحسب طبيعةِ الخلفاءِ المتعاقبين على السلطةِ، وكانت تلك المتغيراتُ والتقلّباتُ السياسيّة قدتركت بصماتِها على الشيخِ الطوسي، كما تركتْ آثارَها على غيره من أبناءِ ذلك العصرِ.

وقدشهدَ إقليمُ خراسانَ نوعاً من الاضطهادِ والقَهرِ بسببِ السياسةِ المُتَزمّتَةِ التي اتّسمتْ بطابعِ قَمْعي إبّان حكمِ السلطانِ محمودِ الغزنوي، والتي نال من ويلاتِها طلبةُ العلومِ العقليّةِ نصيباً ليس بالقليلِ باعتبارِهم أنداداً ومعارضينَ للسلفييّنَ من أتباعِ المذهب السنّي، حيث قدبالغَ السلطانُ محمودُ الغزنوي في تعذيبهم والإساءةِ إليهم، فنفي خَلْقاً كثيراً من المعتزلةِ والرافضةِ والإسماعيّليّةِ والجَهَميّةِ والمُشَبّهةِ، وأمرَ بلعنِهم على المنابرِ[1]. كما لم يسلمِ الفلاسفةُ من اضطهادِه، حيث قدجدَّ في تعقُّبهم وإبادتِهم، وكان كذلك متمّماً لسياستِه في تعقُّبِ القرامَطةِ الذين تغلّب عليهم، حتّى شُنِقَ بأمرهِ في يومٍ واحدٍ مئتان بتهمةِ

---

١. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ج ٣، ص ١٨٦؛ اليافعي، *مرآة الجنان*، ج ٣، ص ٢٢.

الاعتزالِ وسوءِ المذهبِ.

ثم أعقب ذلك تفاقُم الأوضاع وسوء الحالة، حينما تضاعفتْ حالةُ الاضطهادِ المذهبي، واشتدّتْ في خراسان خاصّةً بعد وصول الدعوةِ الإسماعيليّةِ المصريّةِ إليها[١]، الأمـرُ الذي أدىّ بالشيخِ الطوسي كما أدىّ بغيره من العلماء وطلاّب العلومِ من غيرِ أبناء المذهبِ السني لأن يهربوا من جَحيمِ الاضطهادِ إلى بلدٍ آخرَ، فكانت بغدادُ محطَّ الرحال لهم، والتي لم‌تكن هي أيضاً بمنجى عن آثار هذه السياسةِ الجائرةِ، وإن كانت أحسنَ حالاً من غيرها بسـببِ وجودِ البويهيّين على رأس الحكمِ فيها.

ولعلّ تاريخَ الاضطهادِالفكري في العصرِ العـباسي يـعودُ إلى مـاقبلَ وصـولِ الشـيخِ الطوسي إلى بغدادَ بكثيرٍ، حيث كان السببُ في هذا الاضطهادِ هو الصراعُ الفكري القائمُ بين المدارسِ الكلاميّةِ والفقهيّةِ، والتي يشكّل الخلافُ الحادّ بـينَ أصـحابِ النـزعةِ السـلفيّةِ والنزعة العقليّة أَهمَّ مظاهرِه، ممّا أثارَ غـضبَ السـلطةِ العـباسيّةِ أيـامَ المـتوكّلِ عـلى الله (٢٣٢ـ٢٤٧هـ)، والذي كان مُنحازاً وبشكلٍ متطرّفٍ إلى المدرسةِ السلفيّةِ، تلك المدرسةُ التي أخذتْ تضطهدُ الفئاتِ المخالفةِ لها كالمعتزلةِ والشيعةِ، وكلَّ من يحاولُ التوفيقَ بـين أحكامِ العقلِ وأحكامِ الشرعِ[٢]؛ وبانحيازِ الخليفةِ لهذا الاتجاهِ يكون السلفيّون قدزادوا من نفوذِهم، وصاروا يُلَوِّحونَ بعصا التـهديدِ لمـن خـالفَهم، حـتى صـاروا «حكـومةً داخـل حكومةٍ»[٣].

وقدتدخّلوا في شؤون الناسِ الخاصّةِ؛ ممّا سبّب الاستياءَ العامَّ بعد أن عجزتِ السلطةُ عن رَدْعِهم، الأمرُ الذي شجّعَ الأُمراءَ على الخروجِ عن أوامرِ السـلطةِ المـركزيّةِ، فـأعلنوا استقلالَهم، ممّا أثارَ غضبَ الخليفةِ المستكفي بالله (٣٣٣ـ٣٣٤هـ) على الأتراك الذين كانوا يتولّون أُمور البلادِ، وضبط الأمن فيها، واضطرّ عـندها للاسـتنجاد بـالبويهيّين ليـتسلّموا

---

١. مصطفى جواد، مقالة في مجلة *المجمع العلمي العراقي*، مج ٤، ج ٢، ص ٥١٢.

٢. المسعودي، *مروج الذهب*، ج ٤، ص ٨٦.

٣. أحمد أمين، *ضحى الإسلام*، ج ٣، ص ٢٠٠.

السلطةَ في العراقِ، ووضع حدّ للارتباك والفوضى[١].

وقدكان البويهيّون آنذاك قوةً لايستهانُ بها، لذلك أصبحوا فيما بعد السادةَ الجُددَ للخلافةِ العباسيّة[٢]، عام ٣٣٤هـ مستفيدين من تجربة القمعِ الفاشلةِ والتي لميجنِ أصحابُها نفعاً، فسلكوا طريقاً وسطاً بانتهاجهم سياسيةً معتدلةً مع كلّ الفرق وأصحاب المدارسِ والاتجاهاتِ، بغيةَ إقرار الأمن وبسطِ النظامِ وإعادةِ هيبةِ الدولةِ، وقدأرادوا أن يثبتوا للناسِ انفتاحَهم وعدمَ انحيازهم لفئةٍ من خلال فرضهم الأوامرَ المشدّدةَ ضدّ الشيعةِ، رغمَ انتمائهم المذهبي للتشيّعِ، حيث قدبلغوا حدّاً منعوهم معه من إقامةِ شعائرِهم الدينيّةِ[٣]. كما وأقدموا على نفي الشيخِ المفيدِ عن بغدادَ، فغادرها عامَ ٣٩٣هـ[٤].

وقدتبيّنَ لعامّة الناسِ أن البويهيّينَ كانوا أفضلَ ممّن سبقَهم من الحكّام، إذ أنّهم ورغم كونِهم شيعةً، لميحاولوا تسليطَ أبناءِ مذهبِهم على أهلِ السنّة، فسادَ الهدوءُ في عصرهم، وازدهرتِ العلومُ بسببِ سياسة الانفتاحِ واللينِ التي مارسوها؛ ولإطلاقِهم الحريّةَ الدينيّة والحريّة الفكريّة والحريّة القلميّة[٥]. وقدظهر ذلك واضحاً في عهدِ عضدِالدولةِ[٦] (٣٦٧ـ٣٧٢) الذي كان يُؤْثِر مجالسةَ الأُدباءِ على منادمةِ الأُمراءِ[٧]. وله دار بشيراز وخزانة للكتب عليها وكيلٌ وخازنٌ ومشرفٌ من عدول البلدِ، ولميبقَ كتابٌ صُنّفَ إلى وقته من أنواع العلومِ كلّها، إلّا وحصّله فيها، والدفاتر منضّدة على الرفوف، ولكلّ نوع بيوتٌ، وفهرستات

---

١. مسكويه، *تجارب الأُمم*، ج٦، ص٨٥.

٢. السامر، *الدولة الحمدانية*، ج١، ص٢٥٧.

٣. ابن الجوزى، *المنتظم*، ج٨، ص ١٤٠.

٤. ابن الاثير، *الكامل*، ج٩، ص٨٦.

٥. عضدالدوله، هو أبو شجاع فنا خسرو بن ركن‌الدولة أبي الحسن‌بن أبي شجاع بويه، انظر القمي، *الكنى والألقاب*، ج٢، ص٣٣٣؛ وابن الوردي، *التاريخ*، ج١، ص٤٢٤.

٦. الثعالبى، *يتيمة الدهر*، ج٢، ص٢١٦.

٧. المقدسي، *أحسن التقاسيم*، ص٤٤٩.

فيها أسامي الكتب [١].

وقد كرّم عضدُ الدولةِ العلماءَ من الفلاسفة، وأفردَ لهم في داره موضعاً يقرُبُ من مجلسهِ، يجتمعون فيه للمفاوضة، وكان هو نفسُه مشاركاً في عدّةٍ من فنونِ الأدبِ، وأخرج من بيتالمالِ أموالاً عظيمةً صُرفتْ في أبوابِ العلمِ وتحصيلهِ، وعلى الصدقاتِ لذوي الحاجةِ من أهلِ الملّة، وتجاوزهم إلى أهلِ الذمّة [٢].

كما عمل على النهوضِ بمرافقِ بلادِه بشكلٍ مثيرٍ، فعمدَ إلى تشجيع العلماءِ والقرّاءِ، وشيّدَ المساجدَ و*المستشفيات* وغيرها من المنشآتِ العامّة، وأصلحَ القنواتِ والآبارَ، فامتلأتْ بالمياهِ، كما خصّص جزءاً من أموالِ الدولةِ للترفيهِ عن الفقراءِ [٣].

وقد صحب عضدَ الدولة عددٌ كبيرٌ من العلماءِ والكتّابِ، وصنّفوا له كتباً قيّمةً مثلَ كتابي ***الايضاح*** وكتاب ***التكملة في النحو*** الذي صنّفه الشيخُ أبوعلي الحسنبن أحمدبن عبدالغفّار الفارسيالنحوي (٢٨٨ـ٣٧٧هـ) [٤].

وكان إمامَ زمانه في علمِ النحو، وكذلك كتاب ***التاجي في أخباربنيبويه*** لأبي إسحاق إبراهيمبن هلالبن هارون الحرّاني الصابي (٣٢٠ـ٣٨٤هـ) [٥]، الذي كان كاتب الإنشاء ببغدادَ في عهد الدولة البويهيّة.

ولا غرابة أنْ تزدهرَ العلومُ في مثلِ هذا العهدِ ازدهاراً سريعاً، وينبغَ العديدُ في مختلفِ العلومِ والفنونِ والآدابِ، سيّما وأنّ العهدَ البويهي جاء بعد فترةٍ من الاضطهادِ الفكري الخانق، فتفتّقتِ الطاقاتُ ونمتِ المواهبُ في ظلّ عهدٍ يحترمُ العلمَ، ويُكرمُ العلماءَ، ولذلك تزخرُ أيامُ البويهيّين بأصحابِ الفكرِ والأدب والفقهِ والتفسير والشعرِ والحديثِ، وغيرها من

١. زيدان، *تاريخ آداب اللغة*.

٢. مسكويه، ***تجارب الأمم***، ج٦، ص٤٠٨.

٣. ***دائرة المعارف الإسلامية***، ماده بابويه، ج٤، ص٣٥٧.

٤. الزركلي، ***الأعلام***، ج٢، ص١٩٣؛ ابنخلكان، ***وفيات الأعيان***، ج١، ص٣٦١.

٥. زيدان، ***تاريخ آداب اللغة العربيّة***، ج٢، ص٢٧٥؛ ابنخلكان، ***وفيات الأعيان***، ج١، ص٣٤.

أمثال الشيخِ المفيدِ أبوعبدالله محمّدبن محمّدبن النعمان (٣٣٦ـ٤١٣هـ)[١]، والشريف الرضي أبوالحسن محمّدبن الحسين (٣٥٩ـ٤٠٦)[٢]، حيث كان نقيبَ النقباءِ وشاعرَ عصرهِ، وإليه كانت إمارةُ الحجّ والمظالم.

وكذلك الشريفُ المرتضى أبوالقاسم عليبن الحسين الموسوي المعروف بعلمِ الهدى (٣٥٥ـ٤٣٦هـ)[٣]، ومن ثَمّ صاحبُنا الشيخُ الطوسي، ومن قبلِهِ كان أبوجعفر محمّدبن يعقوبِ الكليني (ت سنة ٣٢٩هـ)[٤]،وهو أحدُ شيوخِ الشيعةِ الإماميّة وصاحبُ كتاب الكافي، أحد الأصول الأربعة عندهم، وكذلك أبوالقاسم جعفربن محمّدبن جعفربن موسىبن قولويه[٥]، والذي يعتبر من كبار علماءِ الإماميّة، وأُستاذ الشيخ المفيد والمدفون حالياً في مدينة الكاظمية ببغداد بجوار الإمامين موسى الكاظم ومحمّد الجوادعليهما السلام، والذي كانت وفاتُه سنة ٣٦٨هـ؛ وكذلك الشيخ الصدوق أبوجعفر محمّدبن علىبن بابويه القمّي[٦] الذي يعتبر رئيسَ المحدّثين وأحدَ شيوخِ الشيعة الإماميّة، ويُعدُّ كتابه من لا يحضره الفقيه أحدَ الأُصول الأربعةِ عند الإماميّة، وقد توفي عام ٣٨١هـ، كما ونبغ في هذا العصر الكثيرون من شيوخ وأصحاب الفرق الكلاميّة مثل:

الماوَردي أبوالحسن علي بن محمّد بن حبيب البصري[٧] صاحب كتاب ***الأحكام***

---

١. الطوسي، ***الرجال***، ص٤٥٨.

٢. الثعالبي، ***يتيمة الدهر***، ج٣، ص١٣٧؛ متز، ***الحضارة الإسلاميّة***، ج١، ص٣١٢؛ ابنالجوزى، ***المنتظم***، ج٧، ص٢٨١؛ ابنخلكان، ***وفياتالأعيان***، ج٤، ص٤٤؛ الطريحي، ***مجمع البحرين***، ج١، ص١٨٩؛ التستري، ***قاموس الرجال***، ج٨، ص١٤٨.

٣. الطوسي، ***الفهرست*** ص٩٨ـ١٠٠.

٤. القمّي، ***الكنىوالألقاب***، ج٢، ص١٠٣؛ بحرالعلوم، ***الرجال*** ج٣، ص٣٢٥؛ ابنشهر آشوب، ***معالم الرجال***، ص٨٨.

٥. الطوسي، ***الرجال***، ص٤٥٨؛ ابنحجر، ***لسانالميزان***، ج٢، ص١٢٥؛ القمّي، ***الكنى والألقاب***، ج١، ص٣٨٥.

٦. القمّي، ***الكنى والألقاب***، ج١، ص٢١٦؛ بروكلمان، ***تاريخ الأدب العربي***، ج٣، ص٣٤٣؛ الطوسي، ***الفهرست***، ص٦٧.

٧. ابنخلكان، ***وفيات الأعيان***، ج٢، ص٤٤٤؛ الطاهر، ***الشعر العربي***، ج١، ص٦٥.

السلطانية، وهو أحد فقهاء الشافعيّة، وقد توفي في بغداد سنة ٤٥٠هـ.

والجويني إمام الحرمين أبوالمعالي ضياءالدين عبدالملكبن عبداللهبن يوسف (٤١٩ـ٤٧٨هـ)[١]، وهو أحد فقهاء الشافعيّة؛ والباقلاّني أبوبكر محمّدبن الطيّببن محمّد، توفي في بغداد عام ٤٠٣هـ[٢]، وهو أشعري المذهب، وقد انتهتْ إليه رياسة المذهب الأشعري، وكان ممّن صنّف في علم الكلام؛ والبصري أبوالحسين محمّدبن علي الطيّب المتوفى سنة ٤٣٦هـ[٣]، ويعتبر من أكبر شيوخ المعتزلة، وكان إمام وقته في علم الكلام؛ وابن‌الصبّاغ أبونصر عبدالسعيد بن محمّدبن عبدالواحد (٤٠٠ـ٤٧٧)[٤]، وقد درّس في المدرسة النظاميّة ببغداد، واعتبر فقيه العراقيين في عصره، وكان شافعيَّ المذهبِ؛ والدامغاني أبوعبدالله محمّدبن علي (٣٩٨ـ٤٧٨هـ)[٥]، وكان أُستاذَ المذهبِ الحنفي، وقد عُيِّنَ بمنصبِ قاضي القضاة سنة ٤٤٧هـ؛ والبغدادي أبوالوفاء عليبن محمّدبن عقيل الظفري المقرئ (٤٣١ـ٥١٣هـ)[٦]، وهو أحد شيوخ الحنابلة وكان فقيهاً وأُصولياً متكلّماً وواعظاً.

ومثل هذا الخليط من العلماء والفقهاء والمتكلّمين والمنتمين إلى مذاهب شتّى يعكس لنا بوضوح طبيعة الأجواء العلميّة السائدةِ في العصر البويهي، ويؤكّد وجودَ الحريّة الفكريّة والانفتاحِ العلمي على كلّ المذاهب، دون أن يختصّ الاهتمامُ البويهي بطائفة من الناس على حساب غيرهم، حيث كان الإمامي والشافعي والحنفي والحنبلي والأشعري والمعتزلي كلّهم يلقون الرعايةَ والعونَ والحماية، وممّا يؤكّد هذا أنّ عضدَ الدولة نفسَهُ كان يُكرِمُ العلماءَ أَوْفَى إكرامٍ، ويُنعِمُ عليهم أَهْنأَ إنعامٍ ويقرّبُهم من حضرته، ويُدنِيهم من خِدمتِه،

---

١. السبكي، *طبقات الشافعيه* ج ٥، ص ١٦٥؛ ابن‌خلكان، *وفيات الأعيان*، ج ٢، ص ٣٤١.

٢. ابن‌خلكان، *وفيات الأعيان*، ج ٣، ص ٤٠٠.

٣. نفس المصدر، ج ٣، ص ٤٠١.

٤. الطاهر، *الشعر العربي*، ج ١، ص ٦٦؛ ابن‌خلكان، *وفيات الأعيان*، ج ٢، ص ٣٨٥.

٥. الطاهر، *الشعر العربي*، ج ١، ص ٦٦.

٦. البغدادي، *الذيل على طبقات الحنابلة*، ج ١، ص ١٤٢.

ويعارضهم في أجناس المسائل، ويفاوضهم في أنواع الفضائل، فاجتمع عنده من كلّ طبقةٍ أعلاها، وجنى له من كلّ ثمرةٍ أحلاها[١].

كما كان الوزيرُ البويهي سابوربن أردشير نفسُه أديباً فقيهاً، من أهل الفضلِ والأدب[٢] عفيفاً عن الأموالِ كثيرَ الخيرِ سليمَ الخاطرِ[٣]، ولذلك كان اهتمامُه كبيراً بالعلوم والآداب، واحترامُه جماً للعلماءِ والأدباء، وكانت دارُ العلمِ التي أنشأها مكاناً لتجمُّعهم ونقطةَ اجتذابٍ لهم، وقدآلت تلك الدارُ بعد وفاةِ مؤسّسِها سابوربن أردشير عام ٤١٦هـ إلى الشريف المرتضى الذي عيّنَ عليها أبا عبدالله بن أحمد مشرفاً[٤]، وقدبقيتْ هذه الدارُ عامرةً بالعلماءِ وطلاّب العلوم إلى أن احترقتْ عام ٤٥١هـ عند دخول طغرلبك[٥] أوّل سلاطين السلاجقةِ إلى بغداد، بعد أن قضى على حركة مقدّمِ الأتراكِ ببغداد أبو الحرث أرسلان‌بن عبدالله البساسيري[٦]، ولم‌تكن دار العلوم قداحترقت وحدها، وإنّما احترق قسمٌ كبيرٌ من محالّ بغداد[٧] في وقتها، هذا وقدامتاز عهد آل بويه بالتقدّم الكبير في مجال العلومِ والآدابِ سواء بتأثير البويهيّين أنفسهم أو بتأثير وزرائهم الذين كان جُلّهم من العلماءِ والشعراءِ والكتابِ[٨]، مما حوّل بغداد إلى كعبة للعلم والعلماء، يقصدها طلابُ العلومِ من كلّ مكانٍ، خاصّة بعد أن شيدّ الوزيرُ البويهي أبونصر سابوربن أردشير (٣٣٦ـ٤١٦هـ) دارالعلم، وأبونصر هذا كان يلقّب بهاء الدولة، وهو من أكبر الوزراء لدى أبي نصر بن عضدالدولة

١. الروذ راوري، *ذيل تجارب الأمم*، ج٣، ص٦٨.

٢. بحر العلوم، *دليل القضاء الشرعي*، ج٣، ص ١٨٠.

٣. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١٢، ص١٩.

٤. الحموي، *معجم الأدباء*، ج٦، ص٣٥٩.

٥. *دائرة المعارف الإسلاميّة*، ماده طغرلبك، ج١٥، ص ٢٣٠.

٦. ابن الاثير، *اللباب*، ج١، ص١٢١؛ ابن الوردي، *التاريخ*، ج١، ص٥٠٧؛ القمّي، *الكنى والألقاب*، ج٢، ص٧٤.

٧. الحموي، *معجم البلدان*، ج٤، ص٢٥٥.

٨. زيدان، *تاريخ آداب اللغة العربيّة*، ج٢، ص٢٢٧.

البويهي، حيث جُمِعَتْ فيه الدرايةُ والكفايةُ[١] وكان بابُه محطَّ الشعراء والأُدباء[٢].

وتعتبرُ دارُ العلم أوَّل مدرسةٍ وقفتْ على الفقهاءِ[٣] منذُ أن تأسّستْ عـام ٣٨١هـ[٤] فـي منطقةِ الكرخِ ببغدادَ في محلّة تسمّى بين السورين[٥] وكانت هذه المدرسةُ مـلتقى الأُدبـاءِ والعلماءِ والباحثينَ، وكان قدتردّد عليها الشاعرُ المعروف أبو العلاء المعرّي عام ٣٩٩هـ، وأقام فيها سنة وسبعة أشهرٍ، ثم غادرها إلى وطنه[٦]؛ لينشد لها قصيدة يقول فيها:

وغـنّتْ لنـا فـي دارِ سـابورَ قـينةٌ　　　من الورق مطرابُ الأصايلِ مـهيابُ[٧]

وقد كانت هذه الدارُ على غرارِ بيتِ الحكمةِ الذي أنشأه الخليفةُ العباسي هارونُ الرشيدُ (١٧٠ـ١٩٣هـ) حيث استطاعَ سابورُبن أردشيرَ أن ينقلَ إليها كتباً كثيرةً ابتاعها، وجمعَها، وعملَ لها فهرستاً، وردّ النظرَ في أُمورها ومراعاتها والاحتياطِ عـليها إلى الشـريفين أبـي الحسين محمّدبن الحسين‌بن أبي شيبة، وأبي عبدالله محمّدبن أحـمد الحسـني والقـاضي أبي‌عبدالله الحسين‌بن هارون الضبي، وكلّف الشيخُ أبابكر محمّدبن مـوسى الخـوارزمـي، فضلَ‌عنايةٍ بها[٨] وكان فيها أكثرُ من عشرةآلافِ مجلّدٍ[٩] ولعلّ الاخـتلافَ الذي وقـعَ بـين ماأوردهُ ابنُ‌الجوزي في تاريخ إنشـائها عـام٣٨١هـ[١٠]، وبـين مـاذكـره ابـنُ‌العـماد فـي

---

١. ابن خلّكان، *وفيات الأعيان*، ج٢، ص٩٩.

٢. ابن الاثير، *الكامل* ج١، ص٣؛ ابن العماد، *شذرات الذهب*، ج٣، ص١٠٤؛ ابن كـثير، *البـدايـة والنـهاية*، ج١٢، ص١٩.

٣. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١١، ص٣١٢.

٤. المعرّي، *شروح سقط الزند* السفر الثاني، ص١٢٤٠.

٥. البغدادي، *مراصد الاطلاع*، ج١، ص٢٤٥؛ العمري، *غاية المرام*، ص٢٦.

٦. أبو الفداء، *المختصر*، ج٢، ص١٧٦.

٧. أحمد أمين، *ظهر الإسلام*، ج١، ص٢٥١.

٨. ابن الجوزي، *المنتظم*، مادّة بين السورين، ج٧، ص١٧٢.

٩. السيوطي، *تاريخ الخلفاء*، ص٤١٢.

١٠. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١٢، ص١٩؛ ابن الجوزي، *المنتظم*، ج٨، ص٢٢.

شذرات الذهب عندما حدّد عام تأسيسِها في ٣٨٣هـ[١]، سببهُ المـدّة التـي قـضاها الوزيـرُ البويهي سابوربن أردشير بجمع الكتب والمخطوطاتِ إليها؛ لكي تحتوي فيما بـعد عـلى أصناف العلومِ، وتضمّ مائة مصحفٍ بخطوطِ بني مقلة[٢]، إذا لم تكن في الدنيا أحسن كتباً منها كلّها بخطوطِ الأئمّة المعتبرةِ وأصولِها المحرّرة[٣].

وطبيعي جداً لإنشاء مكتبةٍ كهذه أن يستَغْرِقَ إنشاؤها وجمعُ كتبها سنتين من الزمان، فقدجمع فيها الوزيرُ البويهي ماتفرّق من كتب فارس والعراق، واستكتب تأليف أهل الهند والصين والروم[٤]، كما وأخذ العلماءُ يُهدونَ للوزير البويهي سابوربن أردشير مؤلفاتهم، لأنّه كان من أهلِ الفضل والأدب، فأصبحت مكتبتُه من أغنى دور الكتبِ ببغدادَ[٥].

كما وأُنشئت دارٌ أُخرى في بغداد من قبلِ الشريفِ الرضي، وسمّاها «دار العلم»[٦]، وفيها سكنٌ للطلاّب، وقدوفّر لهم جميعَ مايحتاجون إليه[٧]، حيث يتبعُ الدارَ مخزنٌ كبيرٌ يـحوي على كلّ الوسائِل الماديّة التي يحتاجها الطلاّب، كما وتوجد إلى جانب هذا خزانةٌ كـبيرةٌ منظّمةٌ تنظيماً حسناً[٨] وكانت تُعرفُ بخزانةِ دار العـلمِ. وقـدضمّت بـغدادُ مكـتبةً أُخـرى للشريف المرتضى تحتوى على ثمانين ألف مجلدٍ[٩].

كان يؤمُّها الباحثون والعلماءُ والأدباء بالإضافة إلى ذلك فقد دفع الشريفُ المـرتضى

---

١. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ج٣، ص١٠٤.

٢. القمي، *الكنى والالقاب*، ج١، ص٤١٨؛ متز، *الحضارة الإسلامية*، ج١، ص١٧٤.

٣. الحموي، *معجم البلدان*، ج١، ص٧١٩.

٤. محمد كردعلي، *خطط الشام*، ج٦، ص١٨٥.

٥. الطوسي، *الأمالي*، ج١، ص١١.

٦. ابن عتبة، *عمدة الطالب*، ص١٩٩.

٧. الحلّي، *مقدّمة ديوان الرضي*، ص٦٨.

٨. عواد، *خزائن الكتب القديمة في العراق*، ص٢٣١.

٩. ابن عتبة، *عمدة الطالب*، ص١٩٥.

الحركةَ العلميّةَ شوطاً بعيداً عندما «أَوقفَ قرية على كاغد الفقهاء»[١]، هذا إلى جانب ماكان يقدم عليه المحسنون في بغداد من إنشاء المدارس، ثم يوقفون عليها بعضَ أملاكِهم لسدِّ حاجاتِ المدرّسين والطلبةِ[٢].

كل هذه الأُمورِ أَوجدتْ حركةً ثقافيةً وعلميّةً ممتازةً في بغدادَ شجّعتِ طلابَ المعرفةِ إلى الهجرة إليها والاستزادةِ من علومِ المدارسِ فيها، وكان شيخُنا الطوسي واحداً من بين العديدينَ من أُولئكَ الذين آثروا الهجرةَ إلى بغداد والدراسةَ فيها.

ولم يُكتَبْ لهذهِ الحياةِ الرغيدةِ أنْ تدومَ إذ تكدّرَ صَفوُ الأمنِ والهدوءِ في بغدادَ، حيثُ إنّ الازدهار الثقافي والحركة العلميّةَ التي تمّتْ في أجواءِ الحريّة كانت قد أوجدت ردّةَ فعلٍ معاكسَةٍ وخطيرةٍ في نفوسِ السلفيّين الذين جهدوا للحيلولَةِ دون نموّ التيارِ العقلي واستطاعوا فعلاً إقناعَ السلطةِ الحاكمةِ آنذاك لأنْ تُضيّقَ على رجالِ العلمِ وطلبةِ العلوم العقليّةِ بعد أن صدّقوا مقولاتِ السلفيّين فيهم، وعندها بدأتْ سياسةُ الإرهابِ والكبتِ تأخذُ طريقَها إلى أكثر قطّاعاتِ الأُمّة على أَوسعِ نِطاقٍ، بعدَ أَن صعّد السلفيّون من حَمْلَتِهم على طلبةِ العلومِ واعتبروهم خطراً على الدين، فأصبحَ اضطهادُهم ومطاردتُهم أمراً يتمُّ تحت أعينِ السلطةِ وعلمِها، حيثُ بعثَ الخليفةُ القادرُ باللهِ (٣٨١ـ٤٢٢) إلى السلطان محمود الغزنوي[٣] في بلاد فارس عام ٤٠٨هـ، يأمره بِبَثِّ السنّةِ بخراسانَ[٤].

فـفعل ذلك و بالغ وقتل جماعة و نفى جماعة من المعتزلة[٥]، و الرافضةِ[٦]

---

١. الأفندي، *رياض العلماء*، ج٢، ص٢٢٢.

٢. خدابخش، *الحضارة الاسلاميّة*، ص١٧٢.

٣. محمودشريف، *العالم الإسلامي في العصر العباسي*، ص٤٧٤؛ حسن إبراهيم، *تاريخ الإسلام السياسي*، ج٣، ص٨٧.

٤. القزويني، *آثار البلاد*، ص٣٦١.

٥. المعتزلة: هم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل مجلس الحسن البصري حول مسألة مرتكب الكبيرة، والقائل بالمنزلة بين المنزلتين، ويدّعي المعتزلة بأصحاب العدل والتوحيد والقدريّة، انظر الشهرستاني، *الملل والنحل*، ج١، ص٥٧.

٦. الرافضه: هم الذين رفضوا إمامة أبي بكر وعمر، كما وأنّه اسم يطلق على الذين رفضوا إمامة زيد بن علي بن ←

والإسماعيليّةِ[١] والجهميّةِ[٢] والمشبّهةِ[٣]، وأمر بلعنهم على المنابر،[٤] وقداستجابَ السلطانُ الغزنوي لأوامر الخليفة العباسي، وأستنّ بسنّته في قتلِ المخالفين ونفيِهم وحبسهم[٥]، وقدأعدمَ الكثيرين من رعاياه بتُهمةِ الإلحاد[٦]، ولم‌يكتفِ بذلك، بل قام هذا السلطانُ عام ٤٢٠هـ بإحراقِ ماوصلت إليه يداه من كتب المعتزلةِ والفلاسفةِ والروافض[٧].

ولعلّ من أهمِ الأسبابِ التي دعتِ العباسيينَ لأنْ يدعموا موقفَ السلفيّةِ هو رغبتُهم في جعلها قوّة مناوئة بوجه النفوذ الفاطمي الذي قويت شوكتُه في مصر، ومن ثَمّ وجدتْ لَها طريقاً سالِكاً باتجاهِ العراقِ، فانتشرتْ دعوتُهم في كلّ مكانٍ منه[٨]، الأمر الذي أغضبَ الخليفةَ العباسي وأقلقَهُ، فحرّضَ الغزنويّينَ على البطش والفتك بكلّ من خرج عن المنهجِ السلفي، ولذلك دعا الخليفةُ القادرُ ذوي المكانة الدينيةِ والعلماءَ لِشَنّ حملةِ تشكيك مُكثَّفَةٍ ضدّالفاطميّين، سواء من خلال الطعنِ بعلويّتهم، أو نسبِهم إلى الكفر والفسق ونحو ذلك[٩]؛ وأخذَ يضطهدُ كلّ من له صلةِ بخليفةِ القاهرة.

← الحسين عليه السلام الذي ثار أيام خلافة هشام‌بن عبدالملك سنة ١٢١هـ.

انظر الأشعري، *مقالات الإسلاميّين*، ج ١، ص٨٧؛ والمسعودي، *مروج الذهب*، ج ٣، ص٢١٧.

١. الإسماعيليّة: إحدى فرق الشيعة التي تؤمن بإمامة إسماعيل‌بن جعفر الصادق، انظر الشهرستاني، *الملل والنحل* للشهرستاني، ج ١، ص٢٧٨؛ و*دائرة المعارف الاسلاميّة*، ماده الإسماعيليّة، ج ٢، ص١٨٧.

٢. الجَهمِيّة: فرقه كلاميّة، جبريّة تقول بخلْقِ القرآن وتُنْسبُ إلى جهم‌بن صفوان، انظر الشهرستاني، *الملل والنحل*، ج ١، ص١١٣؛ *دائرة المعارف الإسلاميّة*، ماده جهم، ج٧، ص ١٩٥.

٣. المشبهة: فرقة من أهل الحديث تذهب إلى القول بالتجسيم، الشهرستاني، *الملل والنحل*، ج ١، ص ١٤٥، مادة المشبهة.

٤. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ج ٣، ص١٨٦.

٥. متز، *الحضارة الإسلاميّة*، ج ١، ص ٣٦٣.

٦. ابو زهرة، *تاريخ المذاهب الإسلاميّة*، ج ١، ص ٦٤.

٧. المقريزي، *اتّعاظ الحنفاء*، ص ٤٥.

٨. حسن إبراهيم حسن، *تاريخ الدولة الفاطمية*، ص٢٢٨.

٩. حسن إبراهيم حسنى، *تاريخ الدولة الفاطمية*، ص ١٦٩؛ القزويني، *آثار البلاد*،ص ٤١٨.

إلّا أنّ مثلَ هذه السياسةِ المتشدِّدَةِ التي أقدمَ عليها العباسيّونَ لم تَحُلْ دونَ نجاحِ الدعوةِ الفاطميّةِ، وإنّما ازدادَ أقبالُ الناسِ عليها، حتّى في عاصمةِ الخلافةِ العباسيّةِ نفسها، وقد تضاعفَ هذا الإقبالُ بشكلٍ أشدَّ بعدَ انتزاعِ البساسيري بغدادَ من أيدي العباسيينَ ودعوته الناس بشكلٍ علني للخليفة الفاطمي وذلك سنة ٤٥٠هـ، حيث خطبَ للمستنصر بالله.[١]

وقبل ذلك كان داعي الدعاة الفاطمي هبةالله الشيرازي[٢] يعمل لتكوين جبهةٍ معارضةٍ للعباسيّين من أُمراء العربِ والأكرادِ، فخلعَ عليهم الخلعَ الفاطميّة النفيسةَ التي لم يشاهدوا لها مثيلاً[٣]، كما واستطاع الشيرازي هذا أن يضمّ إبراهيم[٤] أخا طغرلبك إلى الفاطميّين[٥].

وبهذا اشتدّ الصراعُ السياسي، ولم يكن بمقدورِ السلطةِ القائمةِ آنذاك السيطرةُ على الموقف، وفي سنة ٤١٦هـ كثرتْ أعمالُ السلبِ والنهبِ، وقد زادَ من سوء الأوضاعِ سيطرةُ الأتراكِ على بغدادَ عام ٤١٧، فأكثروا مصادراتِ الناسِ، وعظُم الخطبُ، وزادَ الشرُّ[٦]، واستمرَّتِ الحالةُ في التردّي حتّى وصلتْ أَوْجَها عندما استولى السلاجقةُ الذينَ كانوا يمتازون بالتطرّفِ والانحيازِ لصالحِ الاتجاهِ السلفي على بغدادَ عام ٤٤٧هـ، فأسرفوا في البطشِ والإرهابِ بكلِّ من خالفَ مذهبَهم، وعاشَ العراقيّون أشدَّ سِنِيِّهم بين عامي (٤٤٧ و٤٤٩هـ)، حيث عمّتِ المجاعةُ، وَكَثُرَ الغلاءُ، وأكلَ الناسُ المِيتةَ، ولحقَهُم وباءٌ عظيمٌ، فكثرُ الموتُ، حتى دُفِنَ الموتى بغيرِ غُسْلٍ ولا تكفينٍ بعد أن عجزَ الناسُ عن دفنِ موتاهم[٧]،

---

١. حسن إبراهيم حسن، *تاريخ الدولة الفاطميّة*، ص١٦٩؛ القزويني، *آثار البلاد*، ص٤١٨.

٢. حسن إبراهيم حسن، *تاريخ الإسلام السياسي*، ج٣، ص٦١.

٣. المؤيد في الدين، *ديوان المؤيد*، ص٤٣.

٤. شلبي: *التاريخ الإسلامي*، ج٤، ص٥٤.

٥. حسن إبراهيم حسن، *تاريخ الدولة الفاطميّة*، ص٢٣٣.

٦. أبو الفداء، *المختصر*، ج٥، ص١٥٦.

٧. ابن الأثير، *الكامل*، ج٩، ص٢٦٦.

وقدفُقِدَ الأمنُ واضطربَ النظامُ فنُهبتِ الرصافةُ وتَرِبَ الخلفاءُ[١].

كلّ هذا كان يجري وإلى جانبه يضيع الكثيرُ من التراثِ الإسلامي، ويأفل نجمُ الفكرِ والعلمِ والأدبِ، ويتعرّضُ رجالُه للاضطهادِ والتعذيبِ، وكان شيخُنا الطوسي واحداً من بين العديدين من العلماءِ الذينَ تعرّضوا للأذى، حيث كبستْ دارهُ وأُحرِقَتْ كتبُه[٢]، وفي عام ٤٥١هـ أُحرقتْ بغدادُ الكرخ وبين السورَيْن واحترقتْ فيه خزانةُ الكتبِ التي أَوقفها أَردشير الوزير[٣].

ومن الجدير بالذكر أنّ مكتبةَ الوزير البويهي سابوربن أردشير غَدَتْ من أهمِّ مراكزِ التشيّعِ وأهمّ الوسائلِ لِبَثِّ الدعوةِ الشيعيّةِ آنذاك[٤].

ممّا حمل السلاجقةَ على شنّ هجومٍ عنيفٍ ضدّ كلّ المؤسّساتِ الدينيّةِ والتعليميّةِ للشيعةِ بما فيها أوقافُ التعليمِ[٥]، الأمرُ الذي أفقدَ المكتبةَ الإسلاميةَ نفائسَ الكتبِ التي صارتْ هدفاً لأطماعِ الموظّفينَ وأصحابِ الغنائمِ الخاصّة[٦]، بالاضافة إلى ذلك فقدعمد السلاجقةُ إلى تأسيسِ المدرسةِ النظاميّةِ في بغداد كوسيلةٍ لمقاومةِ التشيُّع على الصعيد الفكري[٧]؛ ولغرِض إيقافِ التيّارِ العقلي الذي كان ينتهجهُ الشيعةُ والمعتزلةُ أيضاً، وقدبذل الوزيرُ السلجوقي في هذا السبيل جهوداً كبيرة وأموالاً كثيرة، يظهر ذلك بوضوحٍ من خِلال قراءةِ بعضِ ماجاء برسالتهِ إلى ألب أرسلان والتي يقول فيها:

جعلت لك من خراسان جِنداً ينصرونك ولايخذلونك، ويرمونَ دونك بسهامٍ لاتُخطئ، وهم العلماءُ والزهّادُ، فقد جعلتُهم بالإحسان إليهم من أعظمِ أعوانك[٨].

---

١. الحموي، *معجم البلدان*، ج٢، ص٧٨٤؛ ابن الأثير، *الكامل*، ج٩، ص٢٥٥.

٢. السبكي، *طبقات الشافعيّة*، ج٤، ص١٢٧؛ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١٢، ص٧١.

٣. ابن الأثير، *الكامل*، ج١٠، ص٣.

٤. غنيمة، *تاريخ الجامعات*، ص٥٨.

٥. فياض، *تاريخ التربية*، ص٢٦١.

٦. ابن الأثير، *الكامل*، ج١٠، ص٣.

٧. فياض، *تاريخ التربية*، ص١٠٢.

٨. ابن الاثير، *الكامل*، ج١٠، ص١٥.

وقدلقيتِ المدارسُ النظاميّة موجةً من المقاومةِ أثارها الحنابلة[١]؛ لأن تلك المدارسَ كانت تدعو للمذهبِ الشافعي، فاشتدّ الصراعُ بين المذهبين، وأصبحتْ بغدادُ كغيرِها من الأمصار الإسلاميّة ميداناً للخلافاتِ المذهبيّة التي عصفتْ بالهدوء والنظامِ معاً.

أما شيخُنا الطوسي فقداضطر إلى الهجرة باتجاه النجفِ الأشرف بعد ما رأى الخطر مُحْدقاً به[٢]، حيث توسّعت الفتنةُ لتشملَ شيخَ الطائفةِ وأصحابَهُ، فأحرقوا كتبهُ وكرسيَّهُ الذي كان يجلسُ عليه.

يقول ابن الأثير الجزري في التاريخ الكامل في حوادث سنة ٤٤٩هـ:

نهبت دار أبي جعفر الطوسي بالكرخ، وهو فقيه الإماميّة، وأُخِذَ مافيها، وكان قدفارقها إلى المشهد الغروي.

ويبدو أنّ كتبَ الشيخِ الطوسي قدأُحرقتْ عدة نوبٍ بمحضرٍ من الناس في رَحْبَةِ جامع النصر.

وفي عام ٤٤٩هـ كُبستْ دار أبي جعفر الطوسي متكلّم الشيعة بالكرخِ، وأُخِذَ ماوُجِدَ من دفاتره وكرسي كان يجلس عليه للكلام، وأُخرج إلى الكرخ، وأُضيفَ إليه ثلاثةُ سناجقَ[٣] بيضٍ كان الزوارُ من أهلِ الكرخِ قديماً يحملونها معهم إذا قصدوا زيارة الكوفة فأُحرقَ الجميعُ[٤].

وهناك في مدينة النجف الأشرف استقرّ الطوسي، حيث وجدَ فيها حركةً علميّةً، فسعى إلى تنميتِها، وقدتمكّن بعد سنواتٍ قليلةٍ من أن يجعَل هذه المدينةَ مركزاً للتخصّص في الفقه والأُصول، بعد أن أنشأ الحوزة العلميّةَ فيها والتي تحوّلت بفضلِها إلى واحدة من أكبرِ الجامعاتِ الإسلاميّةِ في العالم.

ولعلّ أهمَّ مايثيرُ انتباهَ الباحثِ في دراستهِ لأحوالِ الشيخِ الطوسي، هو إصرارُه على

---

١. متز، *الحضارة الإسلاميّة*، ج ١، ص٣٧٦.

٢. الطوسي، *الأمالي*، ج ١ ص١٣.

٣. السنجق: بكسر السين المهملة هو اللواء وجمعه سناجق زنة فاعل.

٤. ابن الجوزي، *المنتظم*، ج٨، ص١٧٣.

مواصلةِ الدَرْبِ في منهجِه التعليمي رغم كلّ مالقيَهُ من متاعبَ ومشاكلَ على هذا الطريقِ، فلم تُثْنِ المحنُ والمشاكلُ من عزمه، بل عاودَ نشاطَه في موطنِه الجديد في مدينة النــجف الأشرف، وجمعَ حولَه العديدَ من طلبةِ العلومِ الدينيّة؛ ليكملَ رسالتَهُ التي هَجَرَ مسقَطَ رأسهِ من أَجلها.

البابُ الثاني

منهجية الشيخ الطوسي في تفسيره

الفصل الأوّل: نشأة التفسير وتطوّر مناهجه،
وصف مجمل لتفسير *التبيان*
الفصل الثاني: الجانب العقلي في *التبيان*
الفصل الثالث: الجانب الأثري في *التبيان*
الفصل الرابع: الجانب اللغوي في *التبيان*

الفصل الأول:

نشأة التفسير وتطوّر مناهجه

وصف مجمل لتفسير *التبيان*

لمّا كان القرآنُ الكريمُ كتاب الله الذي أنزله على رسوله الأمين محمّدﷺ؛ ليخرج به الناسَ من الظلمات إلى النور، فإنّه لابدّ للمسلمين من أن يتفهّموا معانيَهُ، ويفقهوا آياتِه ليتمكّنوا من العمل على ضوء تعاليمه ووفق مفاهيمه وعلى وحي من هداه، وكان لابدّ لرسول اللهﷺ من أنْ يبيّن للناس ما في هذا الكتاب العزيز ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، خاصّةً وأنّ القرآن الكريم قداحتوى المحكم والمتشابه من الآيات والمطلق والمقيّد من الأحكام، فضلاً عن تضمّنه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية، وفعلاً فقدتولّى رسولُ اللهﷺ مسؤوليّة التفسير والشرحِ لآياتِ الكتابِ طيلةَ سِنِّي حياتِه؛ ليوضح أسبابَ النزول ويبيّن مايحتاج إلى البيان من المُجملِ والمتشابهِ والناسخِ والمنسوخِ، كما ويشرحُ عمليّاً بعضَ الأحكام العباديّةِ والواجباتِ الشرعيةِ التي جاء بها الكتابُ المجيد، وفي هذا الصدد كان هناك رأيان حول ما إذا كان الرسولُﷺ قدبيّن للصحابة كتاب الله كلَّه، ألفاظَه ومعانيَه أم لا؟ فابن تيميّة يؤكّدُ أنّ الرسولَﷺ كان قدبيّنَ

---

١. النحل (١٦) الآية ٤٤.

للصحابة القرآن كلّه ألفاظَه ومعانيَه[١]، في حين يؤكّد الزركشي أنّ تـفسيرَ القـرآنِ وتأويـلَه بجملتِه لم يُنقل إلينا عن الصحابة، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه[٢]. والواقع أنّ فهماً إجماليّاً للقرآن كان قد توفّر للعديد من الصحابة، ولكنّ نجواتِ التبايُنِ بين إفهامهم بـقيْت كبيرةً، وتشهدُ كتبُ الصحاحِ بذلك، وهي تروي لنا ما وقع فيه الصحابةُ من أخطاء في تفسير آياتِ القرآنِ الكريم، وَمرَدُّ ذلك إلى اختلاف مدارِكِهم ومعارِفهم واستيعابِهم للّـغة ومـدى التصاقهم بالرسول الأكرم ﷺ وقربهم منه.

فقد روي عن عدي بن حاتم قوله:

لمّا نزلت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[٣] عمدت إلى عقال أبيضَ فجعلته تحت وسادتي، فجعلتُ أنظر في الليل فـلا يستبينُ لي، فـغدوت عـلى رسـول الله ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: «إنّما ذلك سوادُ الليلِ وبياض النهار[٤]».

وعن ابن عباس روي قوله:

كنت لا أدري ما ﴿فاطِرِ ٱلسَّمٰوٰتِ وَالأَرضِ﴾ حتّى أتاني أعرابيّان يختصمان في بئر، فـقال أحدهما: أنا فطرتها، أي أنا ابتدأتها[٥].

ورغم كلّ ذلك فقد كان القرآن في عصر الرسالة قريباً إلى عقول الناس وأفهامهم، وإن تفاوتت تلك الأفهام في درجة المعرفة والإدراك[٦].

وعندما فجع المسلمون بوفاة المفسّر الأوّل ﷺ لجأوا بـعد ذلك إلى صـحابته الذيـن عاشروه وسمعوا منه وتفقّهوا على يديه، يسألونهم تفسير ما يستغلق على أذهانهم فهمه من مفردات القرآن الكريم وآياته، فيروي لهم الصحابة ما سمعوه من رسول الله ﷺ فـي ذلك،

---

١. *مقدّمة في أصول التفسير* لابن تيميّة، تحقيق عدنان زرزور، ص ٣٥، بيروت ـ مؤسّسة الرسالة، ١٩٧٢م، ط ٢.

٢. *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ص ١٥، بيروت ـ دار المعرفة، ١٩٧٢م، ط.

٣. البقرة (٢) الآية ١٨٧.

٤. *صحيح البخاري*، كتاب الصوم، باب قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾.

٥. *تفسير الطبري*، ج ١١، ص ٢٨٣، الآية: الأنعام (٦) ١٤.

٦. حسن الأمين، *دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية*، ج ١١، ص ٦٥.

ولايتردّد بعضُهم من الاعترافِ بجهله في معاني بعض الكلمات تنزيهاً للقرآن من التـفسير بالرأي والظنّ[١]، ومن ذلك ماروي عن الخليفة الثاني عمربن الخطاب أنّه قرأ ﴿وَفاكِهَةً وَأَبّاً﴾ فقال: «هذه الفاكهة قدعرفناها فما الأبّ؟ ثم قال: قدنُهينا عن التكلّف»[٢] ومع كثرة الصحابة الذين عايشوا رسول الله وعاصروه وسمعوا منه الحديث إلاّ أنّنا لانكاد نجد من بينهم نسبةً عاليةً من المفسّرين، وفي هذا المجال يصرّح السيوطي في *الإتقان* بقوله:

> اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأُبـي بن كعب وزيدبن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبدالله بن الزبير. أمّا الخلفاء فأكثر من روي عنه منهم عليُّ بنُ أبي طالب، والرواية عن الثلاثة الآخرين نزرة جداً، وكان السبب في ذلك تقدّم وفاتهم كما أنّ ذلك هو السبب في قلّة رواية أبي بكر للحديث ولاأحفظ عن أبي بكر في التفسير إلا آثاراً قليلة جداً لاتكاد تجاوز العشرة[٣].

أمّا روايات أهل البيتعليهم‌السلام وروايات أُخرى عن الصحابة، فإنّها تؤكّد أنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قداختصّ الإمام عليّاًعليه‌السلام بالتعليم وبيان كتاب الله، وأنّ أهل البيتعليهم‌السلام قدورثوا علوم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله، وهم رفقاء القرآن، لاينفكّون عنه، فقدروى المسلمون بالتواتر عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قوله: «إنّي مخلِّف فيكم الثَقَلَين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي...»

لذا فهم المرجع بعد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله في التفسير وبيان الأحكام، ومع ذلك فـقد بـرزت مدرستان في التفسير: مدرسة تعتمد على ماصدر عن أئمة أهل البيتعليهم‌السلام كمراجع للتفسير، ومدرسة تعتمد على ماصدر عن الصحابة وحدهم فيما لم‌يرد فيه بيان عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله.

ومدرسة التفسير عند الصحابة تعتمد المصادر التالية:

١. القرآن الكريم: لمايشتمل عليه من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وإجمال وتبيين وإيجاز وإطناب، وفي ذلك يقول الإمام عليعليه‌السلام في معرض وصفه للقرآن «يـنطق بـعضه

---

١. السيد أبوالقاسم الخوئي، *البيان*، ج ١، ص ٢٧٨.

٢. *الدر المنثور*، ج ٦، ص ٣١٧، الآية: عبس (٨٠) ٣١.

٣. السيوطي، *الاتقان*، ج ٢، ص ٣٢١.

ببعض، ويشهد بعضه على بعض»[١]، وإلى هذا المعنى يشير الزمخشري في *الكشّاف* إلى أنّه «أسدّ المعاني مادلَّ عليه القران»[٢]، وفي هذا الصدد جاءت الآيات الكثيرة وهي تفسّر أخواتها وتشرح مفرداتها ومضامينها فابن كثير مثلاً يذكر في تفسيره قول الله تعالى ﴿وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ ...﴾ الآية:

إنّ جماعة من الصحابة استنبطوا أنّ أقل مدّة للحمل ستةِ أشهر لقوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾[٣و٤]

٢. الرسول الأكرمﷺ: حيث كان ﷺ يبيّن للصحابة ماخفي عليهم ولذلك حفظوا عنه من الأحاديث شيئاً كثيراً كانوا قداستعانوا بها فيما بعد على تفسير آيات الكتاب العزيز وبذلك صار الحديث النبوي الشريف مصدراً مهمّاً من مصادر التفسير في عصر الصحابة ومابعده أيضاً.

٣. الاجتهاد في الرأي: ـ والصحابة لايلجؤون إلى هذا اللون من التفسير إلّا بعد أن عدم التيسير لهم للأخذ عن القرآن أو النبيﷺ، لذلك يضطرّون إلى إعمال رأيهم في تفسير بعضٍ من آيات القرآن المجيد يساعدهم في ذلك معرفتُهم بمفرداتِ اللغة وصياغتها وأسرارها.

٤. كتب الديانات الأُخرى كالإنجيل والتوراة: حيث اعتمد الصحابةُ عليها في معرفةِ قصص الأنبياءِ والأُمم الغابرة، وقدكان الصحابةُ يرجعون في ذلك إلى من دخل في الإسلامِ من أهل الكتابِ مثل كعب الأحبار وعبداللهبن سلام وأمثالهما.

وفي عهد التابعين أُضيفَ إلى هذهِ المصادرِ الأربعةِ مصدرٌ آخر في التفسير، كان التابعون يولُونه شيئاً من الاهتمام، وهو أقوال الصحابة فصارت مصادرُهم التفسيريّةُ القرآنَ الكريمَ وروايتهُم عن الصحابة أحاديثَ النبيﷺ وأقوالَ الصحابة واجتهادَ التابعين أنفسهم

---

١. محمد عبده، *شرح نهج البلاغة*، ج٢، ص١٧، بيروت.

٢. الزمخشري، *الكشاف* ج٢، ص١٩٣.

٣. إن الذى بيّن هذا الإمام علىّ؈ كما وضّحت الروايات ذلك، انظر *الدرّ المنثور*، ج٦، ص ٤٠.

٤. ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، ج٣، ص٤٤٥.

واستنباطهم وأهل الكتاب [١].

ثم جاء عهدُ الفتوحاتِ الإسلاميّة، فاحدثتْ تلك الفتوحاتُ تغييراً مهمّاً في ثقافة المسلمين وحياتهم، إذ أنّ التلاقُح الفكري والحضاري الذي حدث بين أفكار الشعوب المفتوحةِ والفكر الإسلامي كان عاملاً مهمّاً في التأثير على المسلمين أنفسهم حيث امتزجت العاداتُ والتقاليدُ والنظم، فنشأت مذاهبُ جديدةٌ طغت على بعضها الخرافاتُ والبدعُ [٢].

وفي أواخر أيّام الحكم الأُموي بدأ عصرُ التدوين لأحاديث الرسولﷺ، وكان التفسيرُ باباً من الأبواب التي شملها تدوينُ الحديثِ، حيث لم يُفْرَدْ له في بداية الأمر تأليفٌ خاصّ يفسر القرآنَ من البداية إلى النهاية، ولكنّ ذلك لم يدمْ طويلاً حيثُ بدأ التفسيرُ ينفصلُ عن الحديثِ فأصبحَ عِلْماً قائماً بنفسه، ووضع لكلّ آيةٍ من القرآن تفسيرٌ، ورتّب ذلك على حسبِ ترتيبِ المصحفِ، كما هو الحال في *جامع البيان في تفسير القرآن* لابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) [٣].

وهنا لابدّ لنا من ذكر المناهج التفسيريّة التي درجَ عليها المفسّرون في تفاسيرهم والتي يمكن تقسيمها من حيث الأساس إلى:

١. التفسير بالمأثور

٢. التفسير بالرأي

٣. التفسير اللّغوي

١ – **التفسير بالمأثور**: ويشملُ هذا النوعُ من التفسير كلَّ ماجاء في القرآن نفسه من تفسير الآيات بعضها للبعض الآخر، ومانقل عن الرسولﷺ ومانقل عن الصحابة [٤] وعن التابعين [٥]

---

١. الذهبي، *التفسير والمفسرون*، ج ١، ص ٩٩.

٢. الشحات سيّد زغلول، *الاتجاهات الفكريّة في التفسير*، ص ١١٠.

٣. الذهبي، *التفسير والمفسرون*، ج ١، ص ١٤٠

٤ و ٥. وللشيعة الإماميّة آراء مخالفة لهذا الاتجاه.

أيضاً[١]، وهذا النوع من التفسير هو أوّل أنواع التفسير ظهوراً[٢]، ويبدو أنّ هناك اعتراضات من قبل بعض المفسّرين حول اعتبار ماينقل من التابعين من قبيل المأثور، وفي هذا الصدد يقول ابن تَيْميّة وهو يتحدث عن أقوال التابعين:

إنّها ليست بحجّة على غيرهم ممن خالفهم، أما إذا اجتمعوا على الشيء فلايرتاب في كونه حجّةً، فإن اختلفوا فلايكونُ قولُ بعضهم حجّةً على بعضٍ ولاعلى من بعدهم، ويرجعُ في ذلك إلى لغةِ القرآنِ أو السنّةِ أو عموم لغةِ العربِ أو أقوالِ الصحابةِ.

وهناك من يعتبرُ أقوالَ التابعينَ من قَبيل الرأي[٣] ولايعدُّها من المأثور.

ويعتبر *تفسيرُ الطبري* من أهمّ وأوّل كتبِ التفسيرِ بالمأثورِ، ويمتازُ تفسيرهُ بإسناد الأقوالِ إلى أصحابِها مسلسلة، والتعويل على ماروي عن الرسولﷺ والصحابةِ والتابعين[٤].

وقدتوسّع بعضُ المفسّرين في هذا المنهج، ونقلوا عن أهلِ الكتاب شيئاً كثيراً، وخاصّةً في مجالِ القصصِ النبوي وأحوالِ الأُمَمِ الغابرةِ مُبرّرينَ كثرةَ النقلِ عن هؤلاء بأنّ مثلَ هذهِ المنقولاتِ ليستْ ممّا يرجعُ إلى الأحكامِ والعقائدِ، فتساهلوا في ذلك، وملأوا تفسيراتهم بمنقولاتٍ عن عامّةِ أهلِ التوراة[٥]. ولعلّ *التفسير الكبير* لأحمدبن محمّدبن إبراهيم الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٧هـ) كان واحداً من بين أكثر كتب التفسير نقلاً عن أهل الكتاب، وكان لكثرةِ النقلِ عن أهلِ الكتاب أكبر الأثرِ في تضعيفِ التفسيرِ بالمأثور، وذلك بسببِ ماخالطَهُ من الوضعِ والإسرائيليّاتِ التي كانت لاتعبّرُ عن وجهةِ نظرٍ إسلاميّة إطلاقاً، والتي كانت تحملُ بين طيّاتها أهدافاً شرّيرةً، القصدُ منها الإساءةُ للإسلام ولرسولِهِ ولسائرِ الأنبياءِعليهم السلام، كما ساهم في تضعيفِ التفسيرِ بالمأثورِ أيضاً حذفُ الأسانيدِ من الرواياتِ، وخاصّة بعد

---

١. السيد الخليل، *نشأة التفسير في القرآن والكتب المقدّسة*، ص ٣٤.

٢. الذهبي، *التفسير والمفسّرون*، ج ١، ص ١٥٢.

٣. محمود بسيوني فودة، *التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلاميّة*، ص ٢١.

٤. السيّد خليل، *نشأة التفسير*، ص ٥٤.

٥. ابن خلدون، *المقدّمة*، ص٣٦٧؛ السيد خليل، *نشأة التفسير*، ص ٣٤.

تفسير الطبري[١]، وهو مالجأ إليه بعضُ المفسرين بقصدِ الاختصارِ كماحدثَ للبغوي الفـرّاء (ت ٥١٠هـ) وابنِ كثير (ت ٧٧٤هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ) الذي يقول في مقدّمة *الدرّ المنثور*:

فلمّا ألّفت كتاب *ترجمان القرآن*، وهو التفسيرُ المسندُ عن رسول اللهﷺ وأصحابِه رضي‌الله عنهم، وتمَّ بحمدِاللهِ في مجلّداتٍ، فكان ما أوردتهُ فيه من الآثار بأسانيدِ الكتب المخرج منها ورأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله ورغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث دون الإسناد وتطويله فلخّصتُ منه هذا المختصرَ مقتصِراً فيه على متنِ الأثَرِ مصدّراً بالعزو والتخريج إلى كلّ كتابٍ معتبرٍ وسمّيتُه *بالدر المنثور* في التفسير بالمأثور[٢].

ويقف مفسّرو الإماميّة من المأثور ولايعتبرون إلّا بما جاء في القرآن الكريم من بـيان وتفصيل، وماروي عن النبيﷺ وعن الأئمّة من أهل البيتعليهم‌السلام، وهذا ماأشار إليه الشيخُ الطوسي في تفسيره فقال:

إنّ الرسولﷺ حثّ على قراءة القرآن والتمسّك بما فيه، وردَّ إليه مايَرِدُ من اخـتلاف الأخبار في فروع، ثمّ أردف قائلاً:

إنّ أصحابنا ـ يعني الإماميّة ـ ذكروا بأنّ تفسير القرآن لايجوز إلّا بالأثر الصحيح عـن النبيﷺ وعن الأئمّةعليهم‌السلام الذين هم قولهم حجّةٌ كقول النبيﷺ[٣].

وفيما عدا ذلك فالإماميّة لاتعتبر أي نقل حجّةً، وفـي ذلك يـقول السـيّد مـحمّدتقي الحكيم: «وأمّا ما نقل عن الصحابة والتابعين فليس بحجّة في ذاته»[٤]، ولدى الإماميّة تفاسير عديدة عنيت بالمأثور منها:

١. *تفسير العيّاشي* لمحمّدبن مسعودبن عيّاش، وهو من فقهاء الشيعة الإماميّة في القرن

---

١. الذهبي، *التفسير والمفسرون*، ج ١، ص١٥٧.

٢. السيوطي، *الدر المنثور*، ج ١، ص٣.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٣.

٤. الحكيم، *الأصول العامة للفقه المقارن*، ص ١٣٥.

الثالث الهجري، وللعيّاشي هذا أكثر من مائتي مصنّف[١].

٢. ***تفسير فرات*** لفرات‌بن محمّدبن فرات الكوفي، وهو من علماء القرن الثالث للهجرة[٢].

٣. ***تفسير القمّي*** لعلي‌بن إبراهيم‌بن هاشم القمّي، وهو من رجال القرن الثالث والرابع للهجرة النبويّة الشريفة[٣].

٢ـ التفسير بالرأي: ويعني تفسير القرآن بالاجتهاد[٤]، والرأي لغة هو الاعتقادُ والقياس والاجتهاد، ويعتبر أصحاب القياس من أصحاب الرأي؛ لأنّهم يقولون برأيهم فيما لم‌يجدوا فيه حديثاً أو أثراً[٥]، واعتماد الرأي في التفسير جاء متأخّراً، وإن كانت هناك محاولات تفسيريّة من قبل بعض المسلمين في عصر النبوّة، حيث كانوا يعملون نظرهم في القرآن، عندما لم‌يتيسّر لهم لقاء الرسولﷺ، فوجد في تلك الفترة من كان يفسّر القرآن برأيه[٦].

وهذا اللون من التفسير قدتعرّض إلى هجومٍ شديدٍ من قبل بعض المسلمين، حتّى كان بعضُهم يُحرّمونَهُ وينهَون عنه[٧] مستندين في ذلك إلى قول الرسولﷺ:

«من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[٨]، بينما أجاز هذا النوع من التفسير قومٌ آخرون مستدلّين بما جاء في القرآن الكريم من دعوةٍ وحثٍّ على النظر في كتاب الله، كما في قوله تعالى ﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبابِ﴾[٩].

---

١. الأمينى، ***أعيان الشيعة***، ج ١، ص٣٦٦.

٢. نفس المصدر، ج ١، ص٣٦٦؛ الخوانساري، ***روضات الجنات***، ج ٥، ص٣٥٣.

٣. الذهبي، ***التفسير والمفسرون***، ج ١، ص ٢٥٥.

٤. نفس المصدر.

٥. ***القاموس المحيط***، فصل الراء باب الواو والباء.

٦. الشحات زغلول، ***الاتجاهات الفكريّة في التفسير***، ص ٨١.

٧. نفس المصدر.

٨. انظر سنن ***الترمذي***، أبواب تفسير القرآن، باب ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

٩. ص (٣٨) الآية ٢٩.

وقوله تعالى ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلىٰ قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾[١].

وقدفسّر المجوّزون نهَي الرسولِ ﷺ بأنّه واقع على من قال برأيـه فـي نـحو مُشْكـلِ القرآن ومتشابِهِه، أو أُريدَ بالرأي الذي يغلب على صاحبِه من غير دليلٍ يقومُ عليه أو مجمل النهي، أو من يقول في القرآن بظاهر العربيّة دون أن يرجع إلى المأثور، وبالتالي فإنّ المفسّر بالرأي الذي يستعين بالمأثور وأدوات التفسير الأُخرى من اللغة العربيّة وعلومها وعـلوم القرآن والتاريخ والفقه وأُصوله وعلى العـقائد وغـيرها، مـمّا ذكـرها البـاحثون شـروطاً للمفسّرين[٢] لايمكن أن يكون مشمولاً بالنهي الوارد في الحديث[٣]، وهذا يعني ـ حسب رأي هذا الفريق ـ أنّ هناك نوعين من التفسير بالرأي: أحدهما جائزٌ معتبرٌ، وهو الذي تراعى فيه الأصولُ والمعاييرُ المعتبرةُ لدى المفسّرين، والتي لايخرجُ منها المفسّر من أحكام الشريعةِ وروح القرآن الكريم، والنوع الآخر هو النـوع المـنهي عـنه والذي لايـلتزم فـيه المـفسّر بالمعايير والضوابط المعروفةِ التي درج عليها المفسّرون، وبالتالي فسوفَ تأتي تفسيراتُهم، وهي تحملُ معها بذورَ التناقضِ والخلافِ مع الأحكام الإسلاميّة والمنطقِ القرآني.

هذا وإنّ التفسيرَ بالرأي قد اتّخذ مسارات وطرقاً مختلفةً تتناسبُ ونوعَ الثـقافةِ التـي حصلَ عليها المفسّر وطريقة التفكيرِ في المدرسةِ التي يـنتمي إليـها، ويـمكن ذكـرُ أهـمِّ المناحي التفسيريّة في هذا المجال وهي:

١. المنحى الفقهي في التفسير: وهو المنهجُ الذي سلَكهُ المـفسّرون فـي بـيانِ آيـاتِ الأحكام، وتوضيحِ المرادِ منها، وقداتّسعَ هذا الاتجاه من التفسير بعد أن ظهرتْ المـذاهبُ الإسلاميّة المختلفة، والتي اختلفَ معها المفسّرون كلٌّ حسب مايعتقدُه ومايتبنّاه من أفكارٍ ومفاهيمَ، فلأهل السنّة بمذاهبهم الأربعة تفسيرٌ فقهيٌّ متنوّع تبعاً لهذه المـذاهب الفـقهيّة، وكذلك الظاهريّة والخوارجُ،[٤] وآخرون غيرهم.

---

١. محمد (٤٧) الآية ٢٤.

٢. السيوطي، *الإتقان*، ج ٤، ص ٢٠٠.

٣. الذهبي، *التفسير والمفسرون*، ج ١، ص ٢٥٣ ومابعدها.

٤. نفس المصدر، ص ٤٣٢ ومابعدها.

فللحنفيّة كتابُ *أحكام القرآن* لأبي‌بكر الرازي المعروف بالجصّاص (ت ٣٧٠هـ)، وعند الشافعيّة كتاب *أحكام القرآن* لأبي الحسن الطبرى (ت ٥٤٠هـ)، ولدى المالكيّة كتاب (*أحكام القرآن*) لأبي‌بكربن العربي (ت ٥٤٣هـ).

٢. المنحى العقيدي: والذي نشأ بسبب اتجاه رجال كلّ فرقة إلى إعمال عقولهم في تأويل النصّ القرآني، وتحكيم معتقداتِهم فيه، ومن ثمّ استخراج الأدلّةِ منه على سلامة اتّجاههم[1].

وقدكان هذا المنحى خطيراً جداً حيث ظهرتْ امتداداتُ الصراع الفكري والعقائدي بشكلٍ مؤثّر حاول الكثير من الفرق تسخير كتاب الله وجرّه بما ينسجم ومتبنّياتِها واتجاهاتِها، فتأوّلتْ آياتِ الكتابِ بشكلٍ قسري، وكثيراً ماكانت تبتعدُ فيه عن الروح الموضوعيّة والنزاهةِ، وقدكان للمعتزلةِ دورٌ كبيرٌ في هذا الميدان، حيث إنّهم حاولوا تطويعَ النصّ القرآني لمايخدم أفكارهم، وركبوا عامل اللغة للوصول إلى هذا الهدف، وتفسيرُ *الكشّاف* للزمخشري[2] حافل بهذا النوع من التأويل والتفسير الذي تطفح فيه النزعة الاعتزاليّةُ بشكلٍ جليّ، يقابلُه في الجانبِ الآخرِ الفخرُ الرازي في تفسيره *مفاتيح الغيب*، والذي دافع فيه عن أهل السنّة وأبرز النزعة الأشعريّة، وهاجم المعتزلة، وأشبع تفسيره نقداً لهم واحتجاجاً عليهم، كما ودخل علماءُ المدرسة الإماميّة حلبةَ الصراعِ وطرحوا آراءَهم ومعتقداتهم في كتب التفسير، حيث لم‌يكونوا متّفقين مع المعتزلةِ في جميع معتقداتهم، وكذلك مع أهل السنّة[3]، إلى جانب ذلك فقدظهرت فرقٌ أُخرى عديدةٌ أخذت تتوسّلُ بالقرآنِ في إثباتِ عقائدِها وأفكارها كالخوارج والجهميّة والمرجئة وغيرهم[4].

---

١. الشحات زغلول، *الاتّجاهات الفكريّة في التفسير*، ص ١٨٤

٢. نفس المصدر.

٣. شرح المفسّرون من الإماميّة أفكارهم في مسألة الصفات ورؤية الله وخلق القرآن والعدل والحسن والقبح والعصمة والتقيّة والرجعة، إلى غير ذلك من المسائل المختلف عليها مع الفرق الإسلاميّة الأُخرى.

٤. علي سامي النشار، *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام*، ج ١، ص ٢٢٩.

٣. المنحى الفلسفي: وقدنشأ هذا المنهجُ بعد اتصالِ المسلمينَ بغيرهم فيما بعد عصرِ الفتوحاتِ، وكذلك بعد أن نشطتْ حركةُ الترجمةِ من الكتب والثقافات الأُخرى كاليونانيّة والفارسيّة والهنديّة[١]، فقام الفلاسفةُ المسلمون بمحاولةِ التوفيقِ بين الثقافةِ الإسلاميّةِ وغيرها من الثقافاتِ الأُخرى، كما حاولوا التوفيقَ بين الفلسفةِ وبين الدينِ الإسلامي من خلال تأويلِ النصوصِ الدينيةِ، وحملِها على معانٍ تتّفقُ وماتقولُ به الفلسفةُ[٢].

فالفارابي فسّر الملائكة بأنّها صورٌ علميّةٌ، جواهرُها علومٌ إبداعيّةٌ قائمةٌ بذواتها، تلحظُ الأمرَ الأعلى فينطبعُ في هوياتِها ماتلحظُ، وهي مطلقةٌ لكنّ الروحَ القدسيّةَ تخاطبُها في اليقظةِ، والروحَ النبويّةَ تعاشرُها في النوم[٣] وفسّر ابن‌سينا قوله تعالى ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ فقال: للصمد في اللغةِ تفسيران: أحدهُما الذي لاجوفَ له، والثاني: السيّد، فعلى التفسير الأوّل معناه سلبي، وهو إشارةٌ إلى نفي الماهيّة، فإنْ كان ماله ماهيّة فله جوفٌ وباطنٌ، وهو تلك الماهيّةُ، ومالابطنَ له، وهو موجود فلاجهة ولااعتبارَ في ذاته إلّا الوجود، والذي لااعتبار له إلا الوجودُ فهو غيرُ قابلٍ للعدمِ، فإنّ الشيءَ من حيثُ هو هو موجودٌ غيرُ قابلٍ للعدمِ، إذ الصمدُ الحقُّ واجبُ الوجودِ مطلقاً من جميع الوجوه؛ وعلى هذا التفسيرِ الثاني معناهُ إضافي، وهو كونُه سيّداً للكلّ أي مبدأ للكلّ[٤].

٤. المنحى الباطني: وأصحابُ هذا المذهبِ هم من الإسماعيليّة الذين قالوا بإمامة إسماعيل‌بن الإمامِ جعفرِ الصادقِ، والباطنيةُ كانت قدظهرتْ أيّامَ حُكمِ المأمونِ العباسي، وانتشرتْ في زمانِ المعتصم[٥].

وقدأسرفتْ هذه الفرقةُ في التمسّكِ بباطنِ الآياتِ القرآنيّةِ دونَ ظاهرها المعلومِ من اللغة، وقالوا: إنّ نسبةَ الباطنِ إلى الظاهرِ كنسبةِ اللبِّ إلى القُشورِ مُتشبّثين بقوله تعالى:

---

١. السيد خليل، *نشأة التفسير*، ص ٥٥.

٢. الشحات زغلول، *الاتجاهات الفكرية في التفسير*، ص ٣٠١.

٣. نفس المصدر، ص٣١٧.

٤. الشحات زغلول، *الاتجاهات الفكرية في التفسير*، ص٣٢٧.

٥. عبدالقاهر البغدادي، *الفرق بين الفرق*، وبيان الفرقة الناجية منهم، ص ١٧٠.

﴿فَضرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ ٱلعَذابُ﴾[١].

وقدأفردَ الغزالي كتاباً خاصّاً لنقض أفكارهم والتشهيرِ بهم سمّاهُ فضائح الباطنيّة، يقول في بعض فقراتِه:

ولمّاعجزوا عن صرف الخلقِ عن القرآنِ والسنّةِ صرفوهم عن المرادِ بهما إلى مَخاريقَ زخرفوها، واستفادوا إبطال معاني الشرعِ، وكلّ ماوردَ من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأُمور الإلهيّة، فكلّها أمثلةٌ ورموزٌ إلى بواطن[٢].

وذكر بعضاً من نماذجهم التفسيريّة منها:

الزنى هو إلقاء نطفةِ العلمِ الباطنِ في نفسٍ منْ لم‌يسبقْ معه عقدُ العهدِ.

والاحتلام: هو أنْ يسبقَ لسانُه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه، فعليه الغسل، أي تجديد المعاهدة.

أمّا نارُ إبراهيمَ فهي غضبُ نمرودَ لا النارُ الحقيقيّةُ.

وذبحُ إسماعيلَ معناهُ أخذُ العهدِ عليه[٣].

ومثل هذا التفسير لم‌يجدْ رواجاً واسعاً، خاصّةً وأنّه يخالفُ النصوصَ القرآنيةَ مخالفةً صريحةً، كما ولم‌يدعمهُ أصحابهُ بما يوثّقُه من أحاديث النبي ﷺ، أو أحاديثِ الأئمّةِ من أهل البيتِ باعتبارهم من القائلين بإمامة علي والحسنين وعلي‌بن الحسين ومحمّدالباقر وجعفرالصادق عليهم السلام.

٥. المنحى الصوفي: وأصحابُ هذا المذهب من المتصوّفة الذين عرفوا بالاتّجاه الروحي، والذين يغلبُ عليهم طابعُ الزهدِ والتقشّفِ، وقدحاولَ هؤلاء إخضاعَ القرآنِ الكريمِ إلى مايعتقدونَه، شأنُهم بذلك شأن غيرهم من أصحاب المذاهب المختلفةِ، وقدجاء تفسيرُهم لآيات القرآن الكريم متميزاً بالرمزيّة واستعمال الإشارة في التعبير، وهم في ذلك يلتقون مع الباطنيّةِ في بعضِ المواقفِ التفسيريّة إزاءَ النصوصِ، وهم في منحاهم هذا

---

١. نفس المصدر، ص ١٨١؛ *مناهل العرفان* للزرقاني، ج ٢، ص ٧٤ والآية: الحديد (٥٧) ١٣.

٢. الغزالي، *فضائح الباطنيّة*، تحقيق عبدالرحمن بدوي، ص ٥٥.

٣. الغزالي، *فضائح الباطنيّة*، ص ٥٥ ومابعدها.

يستندون إلى ما في القرآن من دعوةِ للتأمّل والتدبّر، وإلى ماروي عن رسول الله ﷺ: «لكلّ آيةٍ ظهرٌ وبطنٌ، ولكلّ حرفٍ حدٌّ، ولكلّ حدٍّ مطلعٌ و...»[١]، وبذلك تأوّلوا آيات القرآن الكريم، وفسّروها بما يتناسبُ وَرؤاهم، ومن ذلك تفسيرُ قوله تعالى ﴿وَ إِنَّ مِنَ ٱلحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلأَنْهارُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلمَاءُ وَ إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ﴾[٢]، فذكروا أنّ مراتبَ القلوبِ في القسوة مختلفةٌ فالتي يتفجّرُ منها الأنهارُ قلوبٌ يظهرُ عليها الغليان أنوار الروح بترك الملذّاتِ والشهواتِ وبعضِ الأشياء والمشبهة بخرق العاداتِ، كما يكونُ لبعضِ الرهبانيّينَ واليهودِ.

والتي تَشّقّقُ ﴿فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلمَاءُ﴾ هي التي يظهر عليها في بعض الأوقاتِ عند انخراق الحُجُبِ البشريّةِ من أنوارِ الروحِ فيُريه بعضَ الآياتِ والمعاني المعقولة كما يكون لبعضِ الحكماءِ والتي ﴿يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ﴾ مايكون لبعضِ أَهلِ الأديانِ والمِلَلِ من قَبولِ عكسِ أنوارِ الروحِ من وراء الحُجُبِ، فيقعُ فيها الخوفُ والخشيةُ وهذه المراتبُ مشتركةٌ بين المسلمين وغيرهم[٣].

٣ـ التفسير اللغوي: وقد تبنّى أصحابُ هذا المنهج استخدامَ اللغةِ كأداةٍ أساسيّةٍ في فهم النصّ القرآني واستخلاص معاني الآيات منه باعتباره نصّاً أدبيّاً معجزاً، ومن أشهر أصحاب هذا الاتّجاه الفرّاء (ت ٢٠٧)، ومن ثمّ جاء أبو عبيده (ت ٢١٠)، وأعقبهم في ذلك ثعلب (ت ٢٩١)، وغيرهم ممن كتبوا في معاني القرآن، وقد أوجد هذا الاتّجاه حركةً واسعةً في مجال الدراسات اللغويةِ،فظهرتْ بعد ذلك آثارٌ علميّةٌ في غريب القرآنِ وأمثالِ القرآن ومصادرها وغيرها[٤]، وقد أكثرَ أصحابُ هذا الاتّجاه من الاستشهاد بالشعر العربي على الآيات القرآنيّة، وعَنَوا عنايةً خاصّةً باللغة صرفَتْهم عن الاشتغال بالقصص القرآني وتفصيل القول فيه[٥]،

---

١. الشاطبي، *الموافقات*، ج ٣، ص ٣٨٢.

٢. البقرة (٢) الآية ٧٤.

٣. نظام‌الدين النيسابوري، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، ج ١، ص ٣٤٨.

٤. السيّد خليل، *نشأة التفسير*، ص ٥٨.

٥. أبوعبيدة، *مجاز القرآن*، ج ١، ص ١٦٨.

وقد أثّر هذا الاتّجاه تأثيراً خاصّاً في استحصالِ التحليلِ الذي لايدَعُ النصَّ مخلقاً أو مطوّياً على نفسهِ دون الاستفادةِ بكلّ ما فيه من إيثار لفظةٍ على أُخرى أو حرفٍ على آخرَ[١]، ولعلّ أوّل من حفَّزَ على انتهاجِ هذا السبيلِ هو ابنُ عباس حينما قال: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوهُ في الشعرِ، فإنّ الشعرَ ديوانُ العربِ[٢]».

وصف مجمل *للتبيان*

يقع *التبيانُ* في عشرةِ مجلّداتٍ ضخمةٍ تحتوي على (٥٣١٢) صفحةً، وقدافتتحَ الشيخُ الطوسي تفسيرَه بمقدّمةٍ قصيرةٍ أشارَ فيها إلى الأسبابِ التي دعتْه أن يكتبَ هذا التفسيرَ، حيثُ قال:

> إنّ الذي حملني على الشُروعِ في عملِ هذا الكتابِ، أنّي لمأجد أحداً من أصحابنا ـ قديماً وحديثاً ـ من عملَ كتاباً يحتوي على تفسيرِ جميعِ القرآنِ، ويشتملُ على فنونِ معانيهِ، وإنّما سلكَ جماعةٌ منهم في جميعِ مارواه ونقله وانتهى إليه في الكتب المرويّةِ في الحديثِ، ولميتعرّض أحدٌ منهم لاستيفاءِ ذلك وتفسيرِ مايحتاجُ إليه، فوجدتُ من شَرعَ في تفسيرِ القرآنِ من علماءِ الأمّةِ، بين مُطيلٍ في جميعِ معانيهِ، واستيعابِ ماقيلَ فيه من فنونه كالطبري وغيره، وبَيْنَ مُقَصِّرٍ اقتصَر على ذكرِ غريبه ومعاني ألفاظِهِ، وسلكَ الباقونَ المتوسّطونَ في ذلك مَسلكَ ماقويتْ فيه منتهُم، وتركوا مالامعرفةَ لهم به، فإنّ الزجّاج والفرّاء ومن أشبههما من النحويّين أفرغوا وسْعَهُم في الإعرابِ والتصريفِ، ومفضّلَ بنَ سلمةَ وغيره استكثروا من علم اللغةِ واشتقاقِ الألفاظِ، والمتكلّمينَ كأبي علي الجبائي وغيرهِ صرفوا هِمَّتَهُم إلى مايتعلّقُ بالمعاني الكلاميّةِ، ومنهم من أضافَ إلى ذلك الكلامَ في فنونِ علمِه، فأدخل فيه مالايليقُ به من بَسطِ فروعِ الفقهِ واختلافِ الفقهاءِ كالبلخي وغيرِه، وأصلحُ من سلكَ في ذلك مَسلكاً جميلاً مقتصداً محمّدُبنُ بحرٍ أبومسلمِ الأصفهاني وعليبن عيسي الرمّاني، فإنّ كتابَيْهما أصلحُ ماصُنِّفَ في هذا

---

١. السيّد خليل، *دراسات في القرآن*، ص ٧٠.

٢. القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ط ٢، ج ١، ص ٢٤.

المعنى، غير أنّهما أطالا الخطبَ فيه، وأوردا فيه كثيراً مما لايحتاجُ، وسمعتُ جماعةً من أصحابِنا ـ قديماً وحديثاً ـ يرغبون في كتابٍ مُقْتَصِدٍ يجتمعُ على جميعِ فنونِ علمِ القرآنِ من القراءةِ والمعاني والإعرابِ والكلامِ على المتشابهِ والجوابِ عن مطاعنِ الملحدينَ فيه وأنواعِ المبطلينَ كالمُجَبِّرَةِ والمشبّهةِ والمجسّمَةِ وغيرهم، وذكرِ مايختصُّ أصحابُنا بهِ من الاستدلالِ بمواضعَ كثيرةً منه على صِحّة مذاهبِهم في أُصولِ الدياناتِ وفروعها.[١]

بناء على ذلك كتبَ الشيخُ الطوسي تفسيرَه الذي يُمكُننا أن نصِفَه بما يلي:

١. من حيثُ المنهج استطاع المفسِّرُ أن يأتيَ بتفسيرٍ يَعتمدُ على الأثرِ والمنقولِ كما يَعتمدُ على المعقولِ، واعتمادُه الأثرَ كان يتمُّ وَفْقَ ضوابِطَ ومعاييرَ خاصّةٍ، أساسُها النقدُ والمحاكمةُ والترجيحُ وفي خُصوصِ التفسير يشترط الطوسي مراعاة الأدلة الصحيحة العقليّة والشرعيّة، وبذلك رسمَ الخطوط العامّةَ لهذا المنهجِ التفسيري الذي لميتجاوزْها أثناء التفسيرِ، بلْ ظلّ ملازِماً لها وملتزِماً بها في *تبيانه*.

٢. في بدايةِ كلّ سورةٍ يريدُ تفسيرَها يشيرُ الطوسي إلى عددِ آياتِها وينبّه إلى الاختلافِ الحاصلِ بين القرّاءِ في العدِد إنْ وُجِدَ.

ففي سورة الحجّ قال: «وهي ثمانٌ وسبعون آيةً في الكوفي، وستٌ في المدنيّين، وخمسٌ في المكّي»[٢]

بينما أكّد عدمَ وجودِ الخلافِ في عددِ آياتِ سورةِ الزخرفِ فقال: «وهي تسعٌ وثمانونَ آيةً بلاخلافٍ»[٣].

وهكذا يعمل في بداية كلّ سورة.

٣. ينبّه المفسّر إلى المكّي والمدني من الآيات في كلّ سورةٍ، مع ذكر أسماءِ بعض المفسرين وآراءَهم بذلك.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٢

٢. انظر *التبيان*، ج٧، ص٢٥٥.

٣. نفس المصدر، ج٩، ص١٧٧.

ففي سورة المنافقون قال: «مدنيّة بلاخلاف، وهو قول ابن عباس وعطاء والضحّاك»[١].

وعن سورة عبس قال: «مكيّة في قول ابن عباس والضحّاك[٢]».

كما يبيّن الشيخُ الطوسي الأقوالَ المختلفة في كونِ الآياتِ مكيّةً أم مدنيّة، كما في سورة الأنفال حيث قال: «هذه السورةُ مدنيّة في قولِ قتادة وابنِ عباسٍ ومجاهدٍ وعثمان»، وقال: «هي أوّل مانزلَ على النبي ﷺ»، وحكى عن ابن عباس أنّها مدنيّة إلّا سبع آياتٍ أوّلها ﴿وَ إِن يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى آخر سبعِ آياتٍ بعدَها[٣].

ومثل هذا الاختلافِ بيْنَ المفسّرينَ ذكره الطوسي عندَ تفسيرِهِ لسورةِ النحل فقال:

وهي مكيّةٍ إلّا آيةً هي قوله ﴿وَالَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا﴾.

وقال الشعبي: نزلت النحل كلّها بمكّة إلّا قوله ﴿وَإِنْ عاقَبْتُمْ﴾... إلى آخرها.

وقال قتادة: من أوّل السورة إلى قوله ﴿كُنْ فَيَـكُونُ﴾ مكّي والباقي مدني.

وقال مجاهد: أوّلها مكّي وآخرها مدني[٤].

٤. يشير المفسّرُ في أوائِل السورِ أحياناً إلى وجودِ النسخِ أو عدمِه في السورةِ، فهو في تفسيرِه لسورةِ السجدَةِ قال: «ليس فيها ناسخٌ ولامنسوخٌ[٥]» ومثل ذلك قاله في تفسيره لسورةِ الرعد[٦].

بينما نجده في سورة الأعراف يذكر اختلاف المفسّرين حول وقوعِ النسخِ فيها فيقول:

«وقال قوم: هي محكَمةٌ كلُّها، وقال آخرون: حرفان منها منسوخان»:

أحدهما: قوله ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ يريدُ من أموالهم وذلك قبلَ الزكاةِ.

والآخر: قوله ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِينَ﴾ نسخ بآيةِ السيفِ[٧].

---

١. نفس المصدر، ج٥، ص٧١.

٢. نفس المصدر، ج٦، ص٣٥٧.

٣. نفس المصدر، ج٥، ص٧١.

٤. نفس المصدر، ج٦، ص٣٥٧.

٥. نفس المصدر، ج٩، ص١٠١.

٦. نفس المصدر، ج٦، ص٢١١.

٧. يريد بهاالآية ٥ من سورةالتوبة(٩):﴿فَإِذا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُواالمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ ←

وقال قوم: ليس واحد منهما منسوخاً، بل لكلٍّ منهما موضعٌ والسيف له موضعٌ».

وهنا قال الطوسي مرجّحاً للرأي الثاني: «وهو الأقوى، لأنّ النسخَ يحتاج إلى دليلٍ[١]».

٥. يشرح المفسّر آراء اللغويّين والاختلافات الواردة في آرائهم، وقديردُّ على بعضها، ويرجّح البعضَ الآخرَ، كما ويطرح رأياً خاصّاً به مخالفاً بذلك كلّ الآراء المطروحةِ[٢] وقد يستعينُ الشيخُ الطوسي بذكر الآراءِ اللغويّةِ لكشفِ المقصودِ من الآيـة ولبـيان المعنى المستودع فيها.

٦. يذكر المفسّر من الإعرابِ وآراءَ النحاةِ مايعينُهُ على استيضاحِ معنى الآيـةِ، وفهمِ المرادِ منها، وهو في هذا المجالِ يناقشُ آراءَ النُحاةِ، ويَردُّ على بعضِهم، وقـديرجّـحُ آراءَ البعضِ الآخرِ، كما يُورِدُ أحياناً آراءً خاصّةً به ممّا يؤكّدُ قدرتَهُ العاليةَ في هذا البابِ[٣].

٧. لايحظى الشعر عند الطوسي بأهميّةٍ خاصّةٍ في تفسيرِه، وإنْ أكثرَ من الاستشهادِ به، كما وأنّه لايرقى لأن يكونَ حجّةً لإثباتِ حقيقةٍ دينيّةٍ، وإنّما يذكره لتأكيد المعنى، أو تأييداً لاستعمال لغوي ضمن السياق القرآني، وقدلايذكر أسماءَ الشعراءِ الذينَ يستشهدُ بشعرِهم، وربّما يعودُ ذلك إلى قِلّة اكتراثِه بهم[٤].

٨. استخدم عدداً من الأمثالِ ممّا قالتهُ العربُ في استيضاحِ بعضِ المعاني أو المفاهيم، ولكنّه لميُكثرْ منها[٥]

٩. أكثَر من الحديث حول القراءاتِ وبيّنَ آراءَ جمعٍ من القرّاء والاختلافَ في قراءَتِهم ولكنّه أجاز القراءةَ بأيٍّ من القراءاتِ المشهورةِ، ولميعترضْ على واحدةٍ منها[٦].

← وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾.

١. انظر *التبيان*، ج ٤، ص ٣٤٠.

٢. انظر صفحة ١٧٥ ومابعدها من هذه الرسالة.

٣. انظر صفحة ١٨٩ ومابعدها من هذه الرسالة.

٤. انظر صفحة ٢١٩ ومابعدها من هذه الرسالة.

٥. انظر صفحة ٢١٧ ومابعدها من هذه الرسالة.

٦. انظر صفحة ٢٠٦ وما بعدها من هذه الرساله.

١٠. تخفّف الشيخُ الطوسي في تفسيرهِ من البلاغةِ، ولمِيُسْهِبْ في الكلامِ حولَها، وربّما كان يشيرُ إليها أحياناً دون عناية مشهودة، ولمأجد في التبيان ما يؤكد اهتمامَ المفسّرِ بها، كما هو الحالُ في القراءة أو اللغة والإعراب، وقد ذكرها في موارد معدودة كما في تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ ٱلماكِرِينَ﴾ [١]

فقال:

والمكر وإن كان قبيحاً، فإنّما أضافه تعالى إلى نفسه لمزاوجة الكلام، كما قال: ﴿فَمَنِ أعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما أعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [٢] وليس باعتداء، وإنّما هو جزاءٌ، وهذا أحدُ وجوه البلاغةِ، لأنّه على أربعة أقسام:

أحدها: المزاوجة نحو ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾.

والثاني: المجانسة نحو قوله: ﴿يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَالأَبْصارُ﴾ [٣] بالنصب على مجانسة الجواب للسؤال.

والثالث: المطابقة نحو قوله ﴿ماذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً﴾ [٤] وبالنصب على مطابقة يتبع الجواب للسؤال.

والرابع: المقابلة نحو قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ﴾. [٥و٦]

١١. استعان الشيخُ الطوسي في تفسيرِ الآياتِ بذكر آياتٍ أُخرى ليفسّر بعضَها بالبعضِ الآخرِ وفقاً لمبدأ تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ [٧] كما واستفادَ من السياقِ والنظمِ بين الآياتِ

---

١. آل‌عمران(٣)الآية ٥٤.

٢. البقرة(٢) الآية ١٩٤.

٣. النور(٢٤) الآية ٣٧.

٤. النحل (١٦) الآية ٣٠.

٥. القيامة(٧٥) ٢٢_٢٥.

٦. *التبيان*، ج ٢، ص ٤٧٦.

٧. انظر صفحة ١٣٣ و ما بعدها من هذه الرسالة.

لاستجلاءِ الكثيرِ من المعاني من خلال ربطِ الآياتِ القرآنيّة بما قبلها من آيات كريماتٍ.

١٢. يُكثر الشيخُ الطوسي من ذكرِ آراءِ المفسرين، فَيُفَندُ بعضَها ويناقشُ بعضَها الآخَرَ، ليردَّ ما يردُّ عن بيّنةٍ، ويقبلَ ما يقبلُ عن بيّنةٍ، وقد كانت الثقةُ العاليةُ بالنفس تدعوهُ أحياناً، لأنْ يخالفَ جمهورَ المفسّرينَ داعماً رأيَهُ بالدليلِ والبرهان.

١٣. ردّ الشيخُ الطوسي على أهلِ الكتاب وناقشهم في معتقداتِهم، كما ناقشَ أصحابَ المدارسِ الكلاميّة من الإسلاميّين، واعترضَ على الكثيرِ من مَقولاتِهم، كما هو الحالُ في ردّه على المعتزلةِ والأشاعرةِ والخوارجِ والمجبّرةِ والمشبِّهةِ والمجسّمة والقائلين بأَنَّ المعارِفَ ضروريّة وما شاكَلَهُم، كما ودافَع بحماسٍ منقطعِ النظيرِ عن الإماميّة ومعتقداتِهِمْ[١].

١٤. عند تفسيره للآية القرآنيّة كان يذكُرها ثم يوردُ ما يتعلّقُ بها من القراءةِ وأسباب النزول ـ إن وجِدَتْ ـ واللغةِ ومن ثمّ المعنى، وهنا نوردُ هذا النموذج من تفسيره:

قوله تعالى:

﴿وَلا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا ٱكْتَسَبُوا وَلِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَٱسْأَلُوا ٱللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ ٱللَّهَ كانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾[٢]

القراءة:

قرأ ابن كثير والكسائي (وسلوا) بغير همزة، وكذلك كلّما كان أمر للمواجهة[٣] في جميع القرآن، الباقون بالهمزةِ، ولم يختلفوا في ﴿وَلْيَسْأَلُوا ما أَنْفَقُوا﴾[٤]؛ لأنّه أمرٌ لغائبٍ، قال أبوعليّ الفارسي: كلاهما جيّد، إنْ تركَ الهمزةَ أو أَثْبتَها[٥].

النزول:

وقيل في سببِ نزولِ هذهِ الآية إنّ أمّ سلمة قالت: يا رسولَ الله لانغزو مع الرجال ولنا نصفُ الميراثِ، يا ليَت كنّا رجالاً، فكنّا نقاتل معهم، فنزلت هذه الآية في قول مجاهد.

---

١. انظر *الشيخ الطوسي وعقائده الإماميّة*، ص٢٧٩، وما بعدها من هذه الرسالة.

٢. النساء(٤) الآية ٣٢.

٣. في المصدر للمواجه.

٤. الممتحنة(٦٠) الآية ١٠.

٥. في المصدر واثباتها.

وقال الزّجاج: قال الرجال ليتنا كنّا فُضّلْنا في الآخرة على النساء، كما فضلنا عليهن في الدنيا، وبه قال السدي.

اللغة:

والتمنّي هو قولُ القائِل: ليتَ كان كذا لِما لم يكن، وليتَ لم‌يكنْ كذا لما كان، وفي الناسِ من قال: هو معنى في القلبِ، وقال الرمّاني: هو ما يجب على جهةِ الاستمتاعِ به. ومن قال: هو معنى في القلبِ، قال: ليس هو من قبيل الشهوة، ولا من قبيل الإرادة؛ لأنّ الإرادة لاتتعلّقْ إلّا بما يصحّ حدوثُه، والتمنّي قد يتعلّق بما مضى، والشهوة أيضاً كالإرادة في أنّها لاتتعلّقُ بما مضى.

المعنى:

وظاهر الخطابِ يقتضي تحريمَ تمنّي ما فضّل الله به بعضَنا على بعضٍ، وقال الفرّاء: هو على جهة الندبِ والاستحباب، والأوّل هو حقيقة التمنّي، والذي قلناه هو قولُ أكثرِ المفسّرينَ ووجهُ تحريمِ ذلك أنّه يدعو إلى الحسدِ، وأيضاً فهو من دَنايا الأخلاق، وأيضاً فإنّ تمنّي الإنسان لحال غيره، قد يؤدّي إلى تسخّط ما قسم الله له، ولايجوز لاحدٍ أن يقول، ليت مالَ فلانٍ لي، وإنّما يَحسنُ أن يقولَ: ليت مثلَه لي.

وقال البلخي: لايجوز للرجل أن يتمنّى إنْ كان امرأةً، ولا للمرأةِ أنْ تتمنّى لو كانت رجلاً بخلافِ ما فعلَ الله؛ لأنّ اللهَ لايفعلُ من الأشياءِ إلّا ما هو أصلحُ، فيكون قد تمنّى ما ليس بأصلحَ، أو ما يكونُ مفسدةً، ويمكن أن يقال: إنّ ذلك يحسنُ بشرطِ أنْ لايكون مفسدةً، كما يقول في حسن السؤال سواء.[1]

ومثل هذا الطرح في التفسير نجده في أغلب صفحاتِ *التبيان* عند تفسيره لآياتِ القرآن الكريم.

١٥. تجنب الطوسي التكرارَ المُمِلَّ والاختصارَ المُخِلّ، وكذلك الإسهاب من غير ضرورةٍ؛ وبهذا كان المفسِّرُ معتدلاً مقتصداً في كلّ ما طرح.

ويبقى الشيخ الطوسي أحدَ أُولئك الروّاد في التفسير الذين أسدَوا خدمةً جُلّى لتوضيح معاني الكتاب العزيزِ واستجلاءِ أسراره، وفي ذلك يصرّحُ أبوعلي الفضلُ بنُ الحسنِ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ١٨٣.

الطبرسي (٥٤٨)، الذي هو أحد تلامذة الشيخ الطوسي وصاحب تفسير *مجمع البيان*، حيث يقول في معرض وصفه *للتبيان*:

إنّه الكتاب الذي يُقتبسُ منه ضياءُ الحقّ ويلوحُ عليه رواء الصدقِ، قد تضمّنَ من المعاني الأسرارَ البديعةَ، واحتضنَ من الألفاظِ اللغة الوسيعةَ، ولمیقتنعْ بـتدوينها دون تـبيينها، ولا بتَنْميقِها دون تحقيقها[1].

وَبهذا يكون *التبيانُ* أوّلَ محاولةٍ تفسيريّة كاملةٍ عند الشيعةِ الإماميّةِ التي لازالت موضعَ تقديرِ العلماءِ وإجلالهم.

---

١. الطبرسي. *مجمع البيان*، ج ١، ص ١٠.

الفصل الثاني:

الجانب العقلي في *التبيان*

إنّ معرفة الطرقِ التي يسلُكُها المفسّرُ ـ أيّ مفسرٍ ـ لتبيانِ المعنى المرادِ من النصّ القرآني، تُسهمُ مساهمةً جادّةً وفعّالةً في استيضاحِ منهجه في التفسيرِ ومنحاه في استنطاق آياتِ الكتابِ العزيز.

ولعلّ الحديثَ حولَ مَسْلَكي الرأي والأثَرِ عند الشيخ الطوسي، والمحصلةَ النهائيّة التي نستخلصُها من طبيعة التفاعُلِ القائمِ بين المَسلَكين، والعلاقة الناشئةَ من خلال ربطِ أحدهِما بالآخَرِ، سوف تُسَلِّطُ الأضواءَ على منهجيّةِ مفسّرنا، وتُعينُنا بالتالي على تحديد تلك المنهجيّة، والتعرّفِ على خصائصها ومميّزاتِها الأساسيّةِ؛ ولذلك جهدْتُ في أن أعرضَ للجانب العقلي في *التبيان* بفصل خاصّ، ثمّ خصّصتُ الحديث في الفصلِ التالي للجانب الأثري من التفسيرِ عند الطوسي، مبيّناً طريقَتَهُ في تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ، وتفسيرِ القرآن بالسنّةِ، بعدها تحدّثتُ عن استخدامِ الشيخ الطوسي للجانبِ اللغوي في الكشفِ عن مدلولِ الآياتِ القرآنيّةِ ومعانيها، والصفحاتُ التاليةُ في هذا الباب ستوضّحُ منهجَ الطوسي في التفسيرِ وأُسلوبَ تناوُلِه للآياتِ القرآنيّةِ الكريمةِ وطريقَتَهُ في التعامُلِ مع النصِّ القرآني لمعرفةِ معناه.

أكّد الشيخُ الطوسي على أهميّة التفكّر، واعتمد أُسلوب النظر في فهم النصوص القرآنية

واستعمال العقل في معرفة آيات الله وأحكامه، وقد حفل *التبيانُ* بالعديد من الإشارات التي تنمّ عن المنهجيّة العقليّة التي كان يتّبعها مفسِّرنا في تَصَدّيهِ لتفسيرِ آياتِ الكتابِ العزيز والتي يمكن تلخيصُها فيما يلي:

١. موقف الطوسي من النظر والاستدلال في آيات الله

تبنّى الشيخ الطوسي موقفاً مؤيّداً لاستخدامِ العقلِ والنظرِ في فهم أُمورِ الشريعةِ، وقد أوردَ الكثيرَ من الردودِ في تفسيره على الذين يقولون بحرمةِ النظرِ، كما استدلّ بالقرآن على صحّة رأيه القائلِ بضرورةِ النظرِ وإعمال العقل، وهنا نوردُ بعضَ الأمثلةِ التي امتلأ بها تفسيرُ *التبيان* منها:

مثال:

في تفسيره للآية الكريمة:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ ٱللّٰهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [1]

قال الشيخُ الطوسي:

والمَثَلُ ذكرٌ سائرٌ يدلّ على أنّ سبيلَ الثاني سبيلُ الأوّلِ، فذكرَ اللهُ آدمَ بأنْ أنشأهُ من غيرِ والدٍ، يدلّ على أنّ سبيلَ الثاني سبيلُ الأوّلِ في باب الإمكانِ والقدرة، وفي ذلك دلالةٌ على بطلان قولِ مَنْ حَرّمَ النظرَ؛ لأنّ الله تعالى احتجَّ به على المشركينَ، ولا يجوزُ أنْ يدلّهم إلّا بما فيهِ دليلٌ، فقياس خَلْقِ عيسى من غيرِ ذَكَرٍ كقياسِ خلقِ آدمَ، بلْ هو فيهِ أوجبُ؛ لأنّه في آدمَ من غير أُنثى ولا ذَكَرٍ [2].

مثال: وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلىٰ وَجْهِهِ أَهْدىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [3]

قال الطوسي:

---

١. آل‌عمران(٣) الآية ٥٩.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٤٨٢.

٣. الملك (٦٧) الآية ٢٢.

وفي الآية دلالة على وجوبِ النظرِ في الدين لأنّه تعالى ضربَ المثلَ بالناظر في ما يسلكه، حتّى خلص إلى الطريقِ المستقيمِ، فمدحَهُ بهذا، وذمّ التاركَ للنظرِ مكبّاً على وجْهِهِ، لايثقُ بسلامة طريقِهِ[١].

مثال: وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَوَ لَمْ يَرَ الإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾[٢]

قال الطوسي:

وفي الآية دلالة على صحّة استعمالِ النظرِ؛ لأنّ الله (تعالى) أقام الحجّةَ على المشركينَ بقياس النشأةِ الثانيةِ على النشأةِ الأُولى؛ وأنّه يلزمُ من أقرّ بالأُولى أنْ يقرّ بالثانية[٣].

كما وقد تبنّى الشيخُ الطوسي مبدأ الأخذ بالقياسِ العقلي واعتباره حجّةً، كما في تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقادِرٍ عَلىٰ أَنْ يُحْيِيَ المَوْتىٰ﴾[٤]

فقال: وفي الآية دلالة على صحّة القياس العقلي، وهو أنّ مَنْ قَدرَ على إحياءِ الإنسانِ قادرٌ على إحيائِهِ بعدَ الإماتَةِ[٥].

وفي الوقتِ الذي نجد الشيخَ الطوسي يدلّل على صحّة القياسِ العقلي، نجدُهُ لايقرّ بصحّة القياس في الشريعة، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿...فَأَتاهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الأَبْصارِ﴾[٦]

ومن استدلّ بهذه الآية على صحّة القياس في الشريعةِ فقد أبعدَ؛ لأنّ الاعتبارَ ليس من القياسِ في شيء وإنّما معناهُ الاتّعاظُ ولايليقُ بهذا الموضع قياسٌ في الشرع؛ لأنّه لو قال

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص٦٨و٦٩.

٢. يس(٣٦) الآية٧٧.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٤١٨.

٤. القيامة(٧٥) الآية ٤٠.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص٢٠٣.

٦. الحشر (٥٩) الآية٢.

بعد قوله: (يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلمُـؤْمِنِـينَ) فقِيسُوا الأَرُزَ على الحنطةِ لمـا كان كلاماً صحيحاً، ولا يليقُ بما تقدّم، وإنّما يليقُ بما تقدّم الاتعاظُ والانزجارُ عن مثل أفعالِ القوم من الكُفر بالله.[1]

٢. رفضه للفكرةِ القائلةِ بأنّ المعارفَ ضروريّةٌ

وقد استدَلّ المفسّرُ بأُسلوبٍ عقلي رائع علىٰ القائلين بها وفَنَّدَ مزاعمهم، ومن ذلك قوله عند تفسيره للآية الكريمة:

﴿إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِوَالفَحْشاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلىٰ اللّٰهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾[2]

فقال:

وفي الآية دلالةٌ على بطلانِ قولِ من قال: إنّ المعارفَ ضرورةٌ؛ لأنّها لو كانتْ ضرورةً لما جازَ أنْ يدعُوَهم إلى خلافِها، كما لا يدعُوهم إلى خِلافِ ما هم مضطرّون إليـه مـن أنّ السماءَ فوقَهم والارضَ تحتَهم، وما جرى مجراهُ ممّا يُعلَمُ ضرورةً[3].

كما وردّ الشيخ الطوسي على القائلين بأنّ المعارفَ ضرورةٌ عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَ إِذا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ اَشْمَـأَزَّتْ قُلُوبُ اَلَّذِينَ لا يُـؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾[4].

فقال: «وفي قوله اشمأزّتْ قلوبُهم دليلٌ على فسادِ قولِ منْ يقولُ: المعارفُ ضرورة».

وقال الطوسي عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَ إِذا قِـيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلىٰ ما أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ إِلىٰ الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾[5]

وفيها دلالة على وجوب المعرفة، وأنّها ليست ضروريّة؛ لأنّ الله تـعالى بـيّنَ الحِـجاجَ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص٥٥٨.

٢. البقرة (٢) الآية ١٦٩.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٧٤.

٤. الزمر (٣٩) الآية ٤٥.

٥. المائدة (٥) الآية ١٠٤.

عَليهِمْ في هذهِ الآيةِ، ليعْرِفُوا صحّةَ ما دعا الرسولُ إليهِ، ولو كانوا يَعْرِفوُنَ الحقّ ضرورةً لم‌يكونوا مقلّدين لآبائهم، وكان يجبُ أنْ يكونَ آباؤهم أيضا عارفينَ ضرورة ولو كانوا كذلك لماصحّ الإخبارُ عنهم بأنّهم لايعلمونَ شيئاً ولا يهتَدُونَ، وإنّما نَفَى عنهم الاهتداءَ والعلمَ معاً، لأنّ بينهما فرقاً، وذلك أنّ الاهتداءَ لايكون إلّا عن بيانٍ وحُجّة[1].

٣. رفضه التقليدَ في أُصول الدين

رفض الشيخُ الطوسي التقليدَ في الأُمور الاعتقاديّة شأنه في ذلك شأن كلّ أتباع المذهبِ الإمامي القائل بعدم صحّة الاعتقاد المبني على التقليد والاتّكال على تقليدِ المربّينَ أو الآباء:

بل يجبُ على الإنسانِ بحسب الفطرةِ العقليّةِ المؤيَّدَةِ بالنصوصِ القرآنيّةِ أنْ يفحصَ ويتأمّل في أُصولِ اعتقاداتِه المسمّاة بأُصول الدين، التي أهمّها التوحيدُ والنبوّةُ والإمامةُ والمعادُ، ومن قَلّد آباءَهُ أو نحوَهم في اعتقادهِ هذه الأُصولَ فقد ارتكبَ شططاً وزاغَ عن الصراط المستقيم، ولايكونُ معذوراً أبداً[2].

وقدأكّد الشيخُ الطوسي رفضَهُ التقليد في ثنايا تفسيره، وردّ على القائلينَ به في أكثر من مناسبَةٍ، فهو عندَ تفسيره لقوله تعالى:

﴿إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَ إِنّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾[3]

قال:

والتقليدُ قبيحٌ بموجب العقل، لأنّه لو كانَ جائزاً للزمَ فيه أنْ يكونَ الحقُّ في الشيء ونقيضه، فيكونُ عابدُ الوثَن يقلّدُ أسْلافَهُ، وكذلك يقلّدُ أسلافَه اليهودي والنصراني والمجوسي، وكلّ فريق يعتقد أَنّ الآخر على خطإٍ وضلال، وهذا باطل بلاخلافٍ، فإذاً

---

١. الطوسي، *التبيان* ج ٤، ص ٣٩ ـ ٤٠.

٢. المظفر، *عقائد الامامية*، ص ٣٢.

٣. الزخرف (٤٣) الآية ٢٣.

لابدّ من الرجوعِ إلى حُجّةِ عقلٍ أو كتابٍ مُنْزلٍ من قبلِ اللهِ تعالى[١].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَة قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللّٰهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللّٰهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾[٢]

قال:

وفي الآية حُجّة على أصحابِ المعارفِ وأهْلِ التَقْليدِ لأنّهُ ذَمَّ الفَريقَيْنِ، ولو كانَ الأمْرُ على مايَقولون لماتَوجّه عليهما الذمّ[٣].

وفي تفسيره قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَداءَكُم الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ هٰذا فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلا تَتَّبِعْ أَهْواءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٤]

قال:

معنى هذهِ الآية أنّ الحِجاجَ بأنّ الطريق الموصول إلى صِحّةِ مذْهَبِهم غيرُ مسْنَدٍ ....؟ إذا لم‌يَثْبُتْ من جهةِ حُجّةِ عقلٍ ولاسمعٍ، وما لم‌يصحّ أنْ يثبُتَ من أحدِ هذين الوجهينِ باطل لامحالةَ[٥].

ثم يردف الطوسي قائلاً:

وفي الآية دلالةٌ على فسادِ التقليدِ؛ لأنّه لو كانَ التقليدُ جائزاً لماطالبَ اللهُ الكفّارَ بالحجّةِ على صحّةِ مذهبِهم، ولماكان عجزُهم على الإتيان بها دلالةً على بطلانِ ما ذهبوا إليه[٦].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ١٩٠.

٢. الأعراف (٧) الآية ٢٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٣٨٣.

٤. الأنعام (٦) الآية ١٥٠.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٣١٢.

٦. نفس المصدر، ص ٣١٣.

﴿وَكَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً...﴾[1]

قال الطوسي: «وفي الآية دلالةٌ على فساد قولِ من يقولُ بالتقليدِ وتحريمِ النظرِ والحِجاجِ».

وقدهاجمَ الشيخُ الطوسي من يرفضُ المناظرةَ والحِجاجَ في الدينِ والدعوةَ إلى توحيدِ اللهِ تعالى فقال:

أخبر الله تعالى أنّ الحُجج التي ذكرها إبراهيم لقومه آتاها الله إيّاه، وأعطاها إيّاه بمعنى أنّه هداهُ لها، فإنّه احتجّ بها بأمر الله ورضيَها منهُ وَصوّبهُ فيها، ولهذا جَعلها حجّةً على الكفّار... وفي ذلك دلالة على صحّة المحاجّة والمناظرة في الدين والدعاء إلى توحيد الله والاحتجاج على الكافرين لأنّه تعالى مدح ذلك واستصوبه ومن حرم الحجاج فقد ردّ صريح القرآن[2].

٤. تأكيده على أهمّيّةِ العقلِ واعتبارِهِ حجّةً

أكّد الشيخُ الطوسي من خِلال تفسيرهِ لآياتِ الكتابِ العزيز على أهمّيّة العقلِ واعتبارِه الحجّةَ الأقوى فيما يَعْتَقِدُ الإنسانُ ويعتدُّ به. وهو مايراه الإماميّةُ، حيثَ يقولون:

إنّ عقولنا هي التي فرضتْ علينا النظرَ في الخلقِ ومعرفةِ خالقِ الكونِ، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدّعي النبوّةَ وفي معجزَته[3].

ومن هنا نجد الشيخ الطوسي يقول عند تفسيره الآية الكريمة:

﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[4]

هذه الآية الكريمة تدلّ على أشياء:

أحدها: على بطلانِ التقليدِ وصحّةِ الاستدلالِ في أُصولِ الدينِ؛ لأنّهُ حثَّ ودعا إلى

---

١. الأنعام (٦) الآية ٨١.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١٩٢.

٣. المظفر، *عقائد الإمامية*، ص ٣١.

٤. النساء (٤) الآية ٨٢.

التدبّرِ، وذلك لايكون إلّا بالفكرِ والنظرِ.
الثاني: يدلّ على فسادِ مذهبِ من زعم أنّ القرآنَ لايُفْهَمُ معناهُ إلّا بتفسيرِ الرسولِ من الحَشَويّةِ والمُجَبِّرةِ لأنّهُ تعالى حثّ على تدبّرِهِ ليعملُوا به[١].

وعند تفسيره للآيةِ الكريمةِ:

﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾[٢]

أكّد الشيخ الطوسي على حجيّة العقل وأهميّته، فقال:

فأمّا من لم يعلمْ من حاله أنّ له في إنفاذ الرسل إليه لطفاً فالحجّةُ قائمةٌ عليه بالعقل، وأدلّته على توحيده وصفاته وعدله، ولو لم تقم الحجّةُ بالعقل ولاقامت إلّا بإنفاذ الرسل لفسد ذلك من وجهين:
أحدهما: إنّ هدف الرسل لايمكن العلمُ به إلّا بعد تقدُّم العلمِ بالتوحيدِ والعدل، فإنْ كانت الحجّةُ لم تقمْ عليه بالعقل، فكيف الطريقُ له إلى معرفةِ النبيﷺ وصدقه؟
والثاني: إنّه لو كانت الحجّةُ لاتقوم إلا بالرسول لاحتاج الرسول أيضاً إلى رسولٍ آخرَ، حتى تقومَ عليه الحجّةُ، والكلام في رسوله كالكلام في هذا الرسول، ويؤدّي ذلك إلى مالايتناهى، وذلك فاسد[٣].

ويصرّح الشيخُ الطوسي على ضرورة التدبّر في القرآن الكريم فيقول عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلىٰ قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾[٤]

معناه أفلايتدبّرون القرآن بأنْ يتفكّروا فيه ويعتبروا به، أمْ على قلوبهم قُفْلٌ يمنعُهم من ذلك تنبيهاً لهم على أنّ الأمرَ بخلافه، وليس عليها مايمنعُ من التدبّر والتفكّرِ والتدبّرِ في النظر في موجب الأمر وعاقبته وعلى ذلك دعاهم إلى تدبّر القرآن.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ٢٧٠.
٢. النساء (٤) الآية ١٦٥.
٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٣٩٥.
٤. محمد (٤٧) الآية ٢٤.

وفي ذلك حجّة على بطلان قول من يقول: لايجوز تفسيرُ شيء من ظاهر القرآن إلا بخبرٍ وسمعٍ[١].

وهذا مما يؤكد وبشكل جليّ أنّ الشيخ الطوسي يتبنّى منهجيّةً عقليّةً في تفسيره، إضافة إلى اعتماده على المأثور الصحيح.

٥. وجود بعض الإشارات العلميّة في تفسير *التبيان*

فقد تضمّن *التبيانُ* على إشارات علميّة تنمُّ عن الروح العلميّة التي اتّسمت بها ثقافةُ الشيخ الطوسي، وتوحي بانتهاجه منهجاً عقلياً منفتحاً على ما في الكون من معارف وعلوم، ومن ذلك قبوله لفكرة كرويّة الأرض.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ فِراشاً﴾[٢]

قال:

واستدلّ أبوعلي الجبّائي بهذه الآية، على أنّ الأرضَ بسيطةٌ ليست كرةً، كما يقول المنجّمون والبلخي بأن قال: جعلها فراشاً، والفراش البساط، بسط الله تعالى إيّاها، والكرة لاتكون مبسوطة، قال: والعقل أيضاً يدلّ على بطلان قولهم؛ لأنّ الأرض لايجوز أنْ تكونَ كرويّة مع كون البحار فيها؛ لأنّ الماء لايستقرّ إلا فيما له جنبان يتساويان؛ لأنّ الماء لايستقر فيه كاستقراره في الأواني، فلو كانت له ناحية في البحر مستعليةٌ على الناحية الأُخرى لصار الماءُ من الناحية المرتفعة إلى الناحية المنخفضة، كما يصير كذلك إذا امتلأ الإناء الذي فيه الماء.

وهنا ردّ الشيخ الطوسي على الجُبّائي قائلاً:

وهذا لايدلّ على ماقاله؛ لأنّ قول من قال: الأرض كرويّة، معناه أنّ لجميعها شكلَ الكرةِ.[٣]

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٣٠١.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٢.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ١٠٢.

مثال آخر عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿...ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّماءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾[١]

قال:

وقال الرمّاني:

السماوات غير الأفلاك؛ لأنّ الأفلاك تتحركُ وتدور، وأمّا السماوات لاتتحرك ولاتدور لقوله تعالى: ﴿إنّ اللّهَ يُمْسِكُ السماواتِ والأرضَ أنْ تَزُولا﴾ وهذا لبس؛ لأنّه يمتنع أن تكون السماوات هي الأفلاك، وإن كانت متحركةً؛ لأنّ قولَه تعالى: ﴿يُمْسِكُ السماواتِ والأرضَ أنْ تَزُولا﴾ معناه لاتزولُ عن مراكزها التي تدور عليها، ولولاإمساكُها لهوتْ...؟ بما فيها من الاعمالات سفلاً[٢].

مثال ثالث:

لم‌يستبعد الشيخُ الطوسي فكرة نشوء السحاب من تبخّر مياه الأرض، ويتّضح ذلك من تفسيره لقوله تعالى:

﴿...وَما أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها...﴾[٣]

فقال في معرض طرحه لآراء المفسّرين:

فإن قيل: هل السحابُ بخاراتٌ تصعدُ من الأرض؟

قلنا: ذلك جائزٌ لايقطعُ به، ولامانعٌ أيضاً من صحّتهِ من دليلِ عقلٍ.[٤]

٦. موقف الشيخ الطوسي من عقائد الإماميّة

استطاع الشيخ الطوسي أن يدعم مذهبه الإمامي بكلّ ماأُوتي من حولٍ وقوّةٍ وقدرةٍ علميّةٍ ومنهجٍ عقلي رصينٍ مستفيداً من آيات الكتابِ العزيزِ لبيانِ صوابِ وجهاتِ النظرِ

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٩.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص١٢٧.

٣. البقرة (٢) الآية ١٦٤.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٥٨.

التي يؤمن بها الإماميّة في التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة والمعاد وكل مايتصلُ بها من فروع ومسائل كالتقيّةِ وعصمةِ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة والمتعة، وكذلك مسألة خلق القرآن وغيرها، وقددافع الشيخ الطوسي عنها دفاعاً متّسماً بالحماس والقناعة الثابتة، وردّ كلّ الإشكالاتِ والأقوال التي كانت تُثارُ حولَ تلك المسائل، وبما يؤكد منهجه المتطوّر وإبداعه والقدرة على المناظرة والحوار، فأعطى كلّ موضوعٍ من موضوعات العقائدِ لدى الإماميّة ما يستحقّه من الحديث، وكانت النزعة العقليّة بارزةً إلى حدٍ كبير في كلّ ماتحدّث به الشيخ الطوسي، وقدأفردنا لموقف الشيخ الطوسي من عقائد الإماميّة فصلاً خاصّاً وبشيء من التفصيل تحت عنوان (الشيخ الطوسي وعقائد الإماميّة).

٧. ردوده على المفسّرين ومناقشته لآرائهم

تعرّض الشيخُ الطوسي لآراء جملة من المفسّرين، وأشكل على الكثير من آرائهم وأقوالهم التي عرضوها في تفاسيرهم، وقدتناول في *التبيان* كلّاً من تفسير البلخي والطبري والرمّاني والجبّائي، وبيّن الأخطاء التي وقعوا فيها عند تفسيرهم لآيات القرآن الكريم، وردّهم ردّاً عقليّاً هادئاً، وقديتّضح لنا ـ من خلال متابعتنا لتصدّيه لهم ـ منهجهُ العقلي في التفسير حيث كان يعرض رأي المفسّر، ثمّ يأتي عليه بالنقد فيسنده بالدليل والحجّة، ثمّ يعرض رأيه مدعوماً بالدليل والحجّة أيضاً.

وقدكان يعمد أحياناً إلى ترجيح رأيٍ لأحد المفسّرين على آراء غيره، ويدعم الرأيَ الذي يميل إليه بما يملكه من حجّةٍ ودليلٍ، وبهذا يكون الشيخُ الطوسي قدأتحفَ المكتبةَ الإسلاميّةَ بالعديدِ من الآراء التي قالها المفسّرون القدامى، والتي لولاذكره لها لضاعت مع ما ضاع من تراث فكري وثقافي إسلامي، ولمنحصل على شيء منها بغير ذكره لها.

وهنا نورد بعضاً من ردوده ومناقشاته لآراء جملة من المفسّرين:

١. الطوسي والبلخي

ردّ الشيخ الطوسي على البلخي في مواضع كثيرة من *التبيان* نعرض بعضاً منها: ففي

تفسيره لقوله تعالى:

﴿...رَبَّنا لا تُؤاخِذنا إِن نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا...﴾ [1]

قال:

كان يجوز أن يؤاخذ الله العبد بما يفعله ناسياً أو ساهياً، ولكن تفضّل بالعفو في قوله تعالى ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها﴾ [2]، ذكر ذلك البلخي وهذا غلط؛ لأنّه كما لم‌يجز تكليف فعله ولاتركه لم‌يجز أنّ يؤاخذ به ولا يشبه ذلك المتولّد الذي لايصحّ تكليفه بعد وجود سببه لأنّه لايجوز أن يتعمد سببه وليس كذلك مايفعله من جهة السهو والنسيان [3]

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلّا خَلا فِيها نَذِيرٌ﴾ [4]

قال الطوسي:

واستدلّ أبوالقاسم البلخي بهذه الآية على أنّ العوض دائمٌ بأنْ قال: بيّن الله تعالى أنّه يحشر الحيوان كلّها ويعوضها، فلوكان العوض منقطعاً لكان إذا أماتها استحقّت أعواضاً أُخر على الموت وذلك بتسلسلٍ، فدلّ على أنّه دائمٌ، وليس هذا بشيء؛ لأنّه يجوز أن يميت الله الحيوان على وجهٍ لايدخل عليهم الألم، فلايستحقّون عوضاً ثانياً، فالأَوْلَى أنْ يقول: إنْ دام تفضّلاً منه تعالى [5].

وفي تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَ إِلّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الجاهِلِينَ﴾ [6]

قال الطوسي:

وقالَ البلخي: في الآية دلالةٌ على أنّه لاينصرفُ أحدٌ عن المعصية إلّا بلطفِ الله عزّ وجّل؛

---

١. البقره (٢) الآية ٢٨٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٨٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٨٥ و ٣٨٦.

٤. فاطر (٣٥) الآية ٢٤.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١٣٠

٦. يوسف (١٢) الآية ٣٣.

لانّه لو لميعلم ذلك لماصحّ خبرُه به، وليس في الآية ما يدلّ على ذلك، بل فيها ما يدلّ على أنّ يوسف كان لطفٌ، ولولاه لفعل المعصيةَ، وأمّا أنْ يدلّ على أنّه لا أحدٌ ينتهي عن معصية إلّا بلطفٍ، فلا[١].

وفي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٢] قال الطوسي:

وسأل البلخي نفسه فقال: إذا قلتم: إنّ من اعتقد الشيء على ما هو به تقليداً أو تخميناً أو تنجيماً يكون عالماً، فلو أنّ الإنسانَ اعتقدَ أنّ امرأة تلد ذكراً أو أُنثى أو رجلاً يموت في بلدٍ بعينه، ويكسب في الغدِ كذا، فوافق ذلك اعتقاده فيجبُ أنْ يكون عالماً، ويبطل الاختصاص في الآية.

وأجاب: «إنّ ذلك وإنْ كان جائزاً فإنّه لايقع لظاهر الآية».

فردّه الطوسي بقوله:

وهذا غيرصحيح؛ لأنّ من المعلومِ ضرورةً أنّ الإنسان يُخْبر شيئاً فيعتقده فيكون على مااعتقد من هذه الأشياء الخمسة، وإنّما لايكون علماً؛ لأنّه لاتسكن نفسه إلى ذلك، فأمّا المنع من وقوعه فمعلوم خلافه[٣].

٢. الطوسي والطبري

كما ردّ الشيخ الطوسي في *التبيان* على الطبري وآرائه في التفسير ومن ذلك نذكر ما يأتي:

قال الشيخ الطوسي عند تفسيره للآية الكريمة:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص ١٣٥.

٢. لقمان (٣١) الآية ٣٤.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص ٢٦٠، ٢٦١.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيهِم ءَأَنذَرْتَهُم أَمْ لَمْ تُنذِرهُمْ لا يُـؤْمِنُون﴾ [١]

وقال ابن‌عباس: نزلت في قوم بأعيانهم من أحبار اليهود ذكرهم بأعيانهم من اليهود الذين حول المدينة، وقال قوم: نزلت في مشركي العرب. واختار الطبري قول ابن‌عبّاس والذي نقوله: إنّه لابدّ أنْ تكون الآيةُ مخصوصةً؛ لأنّ حملها على العموم غيرممكن؛ لأنّا علمنا أنّ في الكفّار من يؤمنُ، فلايمكنُ العمومُ، وأمّا القطعُ على واحدٍ ممّا قالوه فلادليلَ عليه. [٢]

وقد لايردّ الشيخُ الطوسي أحياناً بنفسه على الطبري، وإنّما يكتفي بذكر ما ردّه به غيره من المفسّرين، كما هو الحال في تفسير قوله تعالى:

﴿وَ إِذ واعَدْنا مُوسىٰ أَرْبَعِـينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذتُمُ ٱلعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ﴾ [٣]

فقال الطوسي:

وقال الأخفش وعد بإتمام أربعين ليلةً أو انقضاءِ أربعينَ ليلةً كقولك: اليوم أربعون يوماً منذ خرجَ فلانٌ واليوم يومان؛ أي تمام يومين.

وقال الطبري: لايجوزُ ماقاله الأخفش؛ لأنّه خلاف ظاهر التلاوة وماجاءت به الرواية.

وهنا نجد الشيخ الطوسي يتبنّى رأياً للرمّاني ويستشهد به للرد على ماقاله الطبري في ردّه على الأخفش فيقول مفسّرنا:

قال الرمّاني: في هذا ـ أي رأي الطبري ـ غلطٌ ظاهرٌ، إنّ الوعدَ لايتّصل وقوعهُ في الأربعين كلّها، إذاكان الوعدُ هو الإخبار الموعودُ بما فيه النفعُ، فلميكن ذلك الخبرُ في أوّل تلك المدّة، فلايدلّ على ذلك أن يكون التقديرُ على ماقاله الأخفشُ، أو على وعدناه إقامة أربعين ليلة للمناجاة أو غيبته أربعين ليلة من قومه للمناجاة، وما أشبه ذلك من التقدير. [٤]

وردّ الطوسي رأياً للطبري كان قد أورده عند تفسيره لقوله تعالى:

---

١. البقره (٢) الآية ٦.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٦١.

٣. البقرة (٢) الآية ٥١.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٢٣٣.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مساجِدَ اللّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِـيها ٱسْمُهُ وَسَعىٰ فِـي خَرابِها﴾[١]

فقال: وقال ابن‌زيد والبلخي والجبّائي والرمّاني: المراد به مشركي العرب، وضعّف هذا الوجه الطبري من بين المفسّرين بأنْ قال: إنّ مشركي قريش لم‌يسعَوا قطّ في تـخريب مسجد الحرام، وهذا ليس بشيء؛ لأنّ عمارةَ المساجِد بالصلاةِ فيها، وخرابها بالمنع من الصلاة فيها.[٢]

وردّ عليه أيضاً عند مروره على ذكر الشهادة في قوله تعالى:

﴿...وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا...﴾[٣]

فقال وهو يعرض الآراء التي قيلت فيها:

الثالث في رواية عن ابن‌عباس والحسن وأبي عبدالله عليه السلام لإقامتها وإثباتها، وهو أعـمّ فائدةٍ.

وقال الطبري: لايجوز إذا دعوا لإقامتها؛ لأنّ قَبْلَ أنْ يشهدوا لايوصفون بأنّهم شهداء، وهذا باطلٌ؛ لأنّه تعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِـيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ﴾ فسمّاهما شـاهدين قـبل إقامةِ الشهادة[٤].

وردّ الشيخُ الطوسي في موضع آخر على الطبري وهو يفسّر قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ ثُمَّ ٱزْدادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولـٰئِكَ هُمُ ٱلضّالُّـونَ﴾[٥]

فقال:

وقال الطبري: إنّه لايجوز تأويلُ من قال: أنْ تقبلَ تَوبتُهم عند حضور موتهم. قال: لأنّه لاخلاف بين الأُمّة، إنّ الكافرَ إذا أسلم قَبْلَ موته بطرفةِ عينٍ في أنّ حُكْمَهُ حكمُ الإسلام في وجوب الصلاة عليه ومواريثه ودفنه في مقابر المسـلمين وإجـراء جـميع أحكام الإسلام عليه، ولو كان إسلامُه غير صحيحٍ لماجازَ ذلك.

---

١. البقرة (٢) الآية ١١٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٤١٦.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٨٢.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٧٥، الآية: البقرة (٢) ٢٢٨.

٥. ال عمران (٣) الآية ٩٠.

وهنا ردّ الشيخُ الطوسي عليه بقوله:

وهذا الذي قاله ليس بصحيح؛ لأنّه لايمتنع أنْ تتعبّد بإجراء أحكامِ الإسلام عليه، وإنْ كان إسلامُه على وجهٍ من الإلجاء لايثبتْ معه استحقاقُ الثواب عليه، كما أنّا تعبّدنا بإجراء أحكام الإسلام على المنافقين وإن كانوا كفّاراً. وإنّما لم‌يجز قبول التوبة في حال الإلجاء إليه لأنّ فعل الملجأ كفعلِ المكره في سقوط الحمد والذمّ.[1] وقدقال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْآنَ﴾[2].

٣. الشيخ الطوسي والرمّاني

وقدتصدّى الشيخ الطوسي للردّ على الرمّاني في آرائه التي كان يتبنّاها، ومن ذلك نورد الأمثلة التالية:

قال الرمّاني: النسخ الرفع لشيء قدكان يلزمه العمل به إلى بدل، وذلك كنسخ الشمس بالظل؛ لأنّه يصير بدلاً منها في مكانها.

فردّ الطوسي عليه بقوله:

وهذا ليس بصحيح؛ لأنّه ينتقض بمن تلزمه الصلاةُ قائماً، ثم يعجز عن القيام فإنّه يسقط عنه القيام لعجزه، ولايسمّى العجزُ ناسخاً ولاالقيام منسوخاً وينتقض بمن يستبيحُ بحكمِ العقلِ عند من قال بالإباحة، فإذا ورد الشرعُ بِحَظْرِه لايقال الشرعُ نسخَ حكمَ العقلِ، ولاحكم العقل يوصفُ بأنّه منسوخٌ.[3]

واعترض الطوسي على فصل الرمّاني بين العلم والمعرفة بأنْ قال:

المعرفة هي التي يتبيّن بها الشيء من غيره على جهة التفصيل، والعلم قديتميّز به الشيء عن طريق الجملة دون التفصيل كعلمك بأنّ زيداً في جملة العشرة، وإنْ لم‌تعرفْه بعينه وإنْ فصّلْتَ بينَ الجملةِ التي هو فيها والجملة التي ليس هو فيها.

فاعترضه الشيخ الطوسي قائلاً:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٥٢٧.

٢. النساء (٤) الآية ١٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٣٩٣.

وهذا غير صحيح، لأنّ المعرفةَ أيضاً قديتميّز بها الشيءُ على طريقِ الجـملة، فـلافرقَ بينهما[١].

كما خطّأ الشيخ الطوسي الرمّاني عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَ إِلَـٰهُـكُمْ إِلَـٰهٌ واحِدٌ لا إِلَـٰهَ إِلّا هُوَ الرَّحْمَـٰنُ الرَّحِيمُ﴾[٢]

حيث يقول:

ومعنى إله: إنّه يحقّ له العبادة، وغلط الرمّاني، فقال: هو المستحقّ للعبادة، ولو كان كما قال لماكان تعالى إلهاً فيما لميزل؛ لأنّه لمْيفعلْ مايستحقّ به العبادة، ومعنى ماقلناهُ: إنّه قادرٌ على ما إذا فعله استحقّ به العبادةَ[٣].

كما إنّنا نجد الشيخ الطوسي في موضعٍ آخرَ يردّ على الرمّاني حينَ أشكل على البلخي وهو يقول: «لايجوزُ الوعدُ والوعيدُ بغير شرطٍ؛ لأنّ فيه يأساً من الإيمان أو الكـفر، وذلك بمنزلة الصدّ عنه».

وقال الرمّاني:

وهذا لايصحُّ من قبل أنّ السورة قددلّت على معنى الوعد من غير شرطٍ يوجبُ الشكّ، فلوكان في قطع الوعيدِ بأسٌ بمنزلة الصدّ عن الإيمان لكـان فـي قـطع الوعـد بـأمانٍ مايوجب الاتّكال عليه دون مايلزم من الاجتهاد، والذي يخرجه من ذلك أنّ العقاب من أجل الكفر كما أنّ الثواب من أجل الإيمان.

فردّ الشيخ الطوسي على الرمّاني قائلاً:

وهذا ليس بشيء، لأنّ للبلخي أن يشرط الوعد بالثواب بانتفاء مايبطله من الكبائر، كما أنّه شرط الوعيدَ بالعقاب بانتفاء مايزيله من التوبة فقد سوّى بين الأمرين[٤].

كما اعترض الشيخ الطوسي على الرمّاني وهو يتحدّث عن قبح الجهل فقال:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٢٢،٢١.

٢. البقرة (٢) الآية ١٦٣.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٥٣.

٤. نفس المصدر، ج٢، ص٤٠٦.

وقال الرمّاني: إنّما يكون قبيحاً ـ يعني الجهل ـ إذا وقع عن تعمُّدٍ، فَأمّا إذا وقع غلطاً أو سهواً لم‌يكن قبيحاً ولاحسناً.

فردّ عليه الطوسي بقوله:

وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ استحقاقَ الذمّ عليه يشرط بالعمد فأمّا قبحُهُ فلاكما نقوله في الظلم سواء.[1]

٤. الشيخ الطوسي والجبّائي

هذا وقدأكثر الشيخ الطوسي من ردوده واعتراضاته على الجبائي، وهو يطرح آراءَه في جملة من المسائلِ المختلفةِ، نذكر هنا بعضها:

في مسألة صاحب موسى قال الجبّائي:

لايجوزُ أن يكون صاحبُ موسى الخضر؛ لأنّ خضراً كان من الأنبياءِ الذين بعثهم الله من بني اسرائيلَ بعد موسى.

قال: ولايجوز أيضاً أنْ يبقى الخضر إلى وقتنا هذا،كما يقوله من لايدري؛ لأنّه لانبي بعد نبيّنا؛ ولأنّه لو كان لعَرفَهُ الناسُ ولم‌يخفَ مكانُه.

وقد ردّ عليه مفسرّنا بقوله:

وهذا الذي ذكره ليس بصحيحٍ؛ لأنّا نعلم أوّلاً أنّ خضراً كان نبيّاً، ولو ثبتَ ذلك لم‌يمتنع أنْ يبقى إلى وقتنا هذا؛ لأنّ تبقيته في مقدور الله تعالى، ولايؤدّي إلى أنّه نبي بعد نبيّنا؛ لأنّ نبوّتَه كانت ثابتةً قبل نبيّنا، وشرعه ـ إن كان شرعاً خاصّاً ـ فإنّه منسوخٌ بشرع نبيّناﷺ، وإن كان يدعو إلى شرع موسى؈، أو من تقدّم من الأنبياء، فإنّ جميعَه منسوخٌ بشرع نبيّناﷺ. فلايؤدّي ذلك إلى ما قال، وقوله لو كان باقياً لرؤي ولعرف غيرصحيح، لأنّه لايمتنع أن يكونَ بحيثُ لايتعرّف إلى أحد منهم، وإنْ شاهدوه لايعرفونه.[2]

وفي تفسيره لقوله تعالى:

---

١. نفس المصدر، ص٤٩٦.

٢. الطوسي، *التبيان* ج٧، ص٧٣.

﴿وَقالَ يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَما أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾[١]

اعترض شيخُنا الطوسي على الجبّائي عندما قال:

إنّه خاف عليهم حسدَ الناس لهم، وأن يبلغَ الملك قوّتُهم وشدّةُ بطشهم، فيقتلهم خوفاً على ملكه، وأنكر العينَ وقال: لم تثبت بحجّةٍ، وإنّما هو شيء يقوله الجهّال العامّة.

فردّ الطوسي عليه قائلاً:

والذي قال غير صحيح في أمر العين، بل غير منكر أنْ يكون ما قال المفسّرون صحيحاً، وقد روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «العين حقّ» وأنّه عوّذ الحسن والحسين عليهما السلام، فقال في عوذته: «وأُعيذُكُما من كلِّ عَيْنٍ لامّةٍ»، وقد رويتْ فيه أخبارٌ كثيرةٌ، وقد جرتِ العادةُ به.[٢]

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِها قالَ أَنّىٰ يُحْيِي هٰذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللّهُ مِئَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ...﴾[٣]

قال:

وقوله ﴿فَأَماتَهُ اللهُ مائةَ عامٍ ثُمّ بعثَهُ﴾ قال أبو علي: لا يجوزُ أن يكونَ الذي أماتَهُ ثُمّ أحياهُ نبيّاً؛ لأنّ الله تعالى عجب منه، ولولا ذلك لجاز أنْ يكونَ نبيّاً على أنّه شكّ في ذلك قبلَ البلوغ لحالِ التكليفِ، ثمّ نُبِّئَ فيما بعده، وعلى هذا لا يمنع أن يكون نبيّاً في ما تقدّم، والأوّل أقوى وأقرب، ويجوز هذه الآية أنْ تكونَ في غير زمان نبيّ.

وقال الجبّائي: لا يجوزُ ذلك؛ لأنّ المعجزات لا تجوز إلّا على الأنبياءِ؛ لأنّها دالّةٌ عَليهم فلو وقعت المعجزةُ في غير زمن نبيٍّ لم يكنْ وقوعُها دليلاً على النبوّةِ، وهذا ليسَ بصحيحٍ عندنا ـ لأنّ المعجزات تدلّ على صدق من ظهرت على يده، وربّما كان نبيّاً، وربّما كان إماماً أو وليّاً للّه.[٤]

---

١. يوسف (١٢) الآية ٦٧.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص١٦٧.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٥٩.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٣٢٣

كما وردّ الشيخ الطوسي على مجاهد لقوله: إنّ الحدّ كفّارةٌ.

فقال مفسّرُنا:

وهذا غير صحيح؛ لأنّ الله (تعالى) دلّ على معنى الأمر بالتوبةِ وإنّما يتوب المذنبُ من ذنبه، والحدّ من فعل غيره، وأيضاً فمتى كان مصرّاً كان إقامةُ الحدّ عليه عقوبةً، والعقوبةُ لاتُكَفِّرُ الخطيئةَ، كما لايُسْتَحَقُّ بها الثوابُ[1].

وخطّأ الشيخ الطوسي رأيَ السدي عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[2]

فقال:

وقوله ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ فيه وجوه:

أحدهما: ماقال قتادة وأبو العالية: وأُشربوا في قلوبهم حُبَّ العجلِ.

وقال السدي: لمارجع موسى إلى قومه أخذ العجلَ الذي وجدهم عاكفينَ عليه فذبحهُ، ثمّ حرقه بالمبرد، ثمّ ذرّاه في الْيَمِّ، فلمْيبقَ بحرٌ يجري يومئذ إلّا وقع فيه شيءٌ منه، ثمّ قال: اشربوا فشربوا، فمن كان يحبّه خرج على شاربه الذهبُ.

ثمّ قال الشيخ الطوسي:

والأوّل عليه أكثرُ محصّلي المفسّرين وهو الصحيح؛ لأنّ الماء لايقال فيه: أُشْرِبَ منه فلان في قلبه وإنّما يقال ذلك في حبّ الشيء[3].

٥. مناقشتهُ لأهل الكتاب والفرق الإسلاميّة

أسْهَبَ الشيخُ الطوسي في مناقشته مع اليهود والنصارى وأظهر ما هم عليه من تناقضٍ واختلافٍ، كما وردّ على الكثير من آراء الفِرَقِ والمذاهب الإسلاميّة المختلفة كالمعتزلةِ والأشاعرةِ والخوارجِ والمجبّرةِ والمفوّضةِ والمشبّهةِ وغيرِهم، وقداتّسعَتْ ردودهُ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٥١٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٩٣.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٣٥٤.

وإشكالاتُه التي أوردها عليهم بالصراحة والموضوعيّة والدقّة العلميّة التي أظهر فيها مفسّرنا قدرةً فائقةً في المحاجة والمناظرة والحوار بأُسلوب علمي ومنهج عقلائي رائع يتجلّى للقارئ من خلاله كفاءةُ الشيخ العلميّةِ ومنهجُهُ الرصينُ الذي لايدعُ مجالاً أمام الخصم فلايقوى معه على الردّ ولايملك بعدها إلّا الإذعان والإقرار ومن ذلك:

ردّه على ماادّعاه اليهود والنصارى ووصمهم بالتناقض فقال في تفسيره للآية الكريمة ﴿وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [1]

روي عن عبدالله بن عباس، أنّه قال:

قال عبدالله بن صوريا الأعور لرسول الله ﷺ: ما الهدى إلّا ما نحن عليه، فاتبعنا يامحمّد تهتدِ، وقالت النصارى مثل ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارىٰ تَهْتَدُوا﴾.

فقال الشيخ الطوسي:

وكان في اليهوديّة والنصرانيّة تناقض وذلك لايكونُ من عند الله فصارت ملةُ ابراهيمَ أحقَّ بالاتّباع من غيرها.

والتناقض في اليهوديّة مثل منحهم من جواز النسخ ممّا في التوارة، وفي التوراة ما يدلّ على جواز ذلك، وامتناعهِم من العمل بما تقدّمت به البشارةُ في التوراة من اتباع النبيّ الأُمي، مع إظهارهم التمسّكَ بها وامتناعِهم من الإذعان؛ لمادلّتَ عليه المعجزةُ من نبوّة محمّدٍ ﷺ، مع إقرارهم بنبوّة موسى من أجل المعجزَةِ إلى غير ذلك من أنواع التناقض [2].

وأمّا النصارى فقد قالوا: أبُ وابنٌ وروحُ قدّوسٍ إلهٌ واحدٌ مع زعمهم أنّ الأبَ ليس هو الابن وأن الأبَ إله والابن إله وروحُ القدسِ إله، فإذا قيل لهم قولوا ثلاثة آلهة امتنعوا من ذلك، إلى مايصفون به الباري تعالى مما يوجب الحاجةَ والحدثَ، ويقولون مع ذلك: إنّه قديمٌ لم يزلْ، إلى غير ذلك من مناقضاتهم التي لاتُحصى. [3]

وعند تفسيره لقوله تعالى:

---

١. البقرة (٢) الآية ١٣٥.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤٧٩

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤٧٩.

﴿قُلْ أَتُحاجُونَنا فِي اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ وَلَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾[١]

قال:

وكانت محاجّتُهم لهﷺ أنّهم زعموا أنّهم أولى بالحقّ؛ لأنّهم راسخون في العلم وفي الدين؛ ولتقدّم النبوّة فيهم، والكتاب، فهم أولى بأنْ يكونَ الرسول منهم... وغرضهم بذلك الاحتجاج بأنّ الدين ينبغي أنْ يُلْتَمَسَ من جهتهم، وأنّ النبوّة أولى أنْ تكون فيهم، وليس الأمر على ماظنوا؛ لأنّ ﴿اللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ﴾[٢].

ومن الذي يقوم بأعبائها ويتحمّلها على وجهٍ يكونُ أصلحَ للخلقِ وأولى بتدبيرهم[٣].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَ قالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ﴾[٤]

قال:

وفي هذه الآية دلالة على أنّه لايجوزُ للولد على وجهٍ من الوجوهِ؛ لأنّه إذاكان جميعُ ما في السماواتِ والأرض ملْكاً له، فالمسيحُ عبد مربوبٌ، وكذلك الملائكةُ المقرّبونَ؛ لأنّ الولَد لايكونُ إلّا من جنسِ الوالدِ ولايكونُ المفعولُ من جنسِ الفاعلِ، وكلّ جِسْمٍ فعل لله فلامثلَ ولانظيرَ على وجه من الوجوهِ[٥].

وعند تفسيره للآية الكريمة:

﴿إِنَّ اللّٰهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾[٦].

قال الطوسي:

وفي الآية حجّة على النصارى بما قال له المسيحُ مما يقرّون به أنّه في الإنجيل من نحو

---

١. البقرة (٢) الآية ١٣٩.

٢. الأنعام (٦) الآية ١٢٤.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٤٨٧.

٤. البقرة (٢) الآية ١١٦.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٤٢٧.

٦. آل عمران (٣) الآية ٥١.

هذا الكلام لأنّ فيه (أذهبُ إلى إلهي وإلهكم) كقوله هاهنا: ﴿إِنَّ اللّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾[١]

في تفسيره لقوله تعالى:

﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ وَذٰلِكَ جَزاءُ الظّالِمِينَ﴾[٢]

قال الطوسي:

وفي الآية دلالةٌ على أنّ الوعيدَ بالنار قدكان في زمن آدم بخلاف ما يدّعيهِ جماعةٌ من اليهود والنصارى[٣].

من كلّ هذا تبيّن لنا أُمورٌ عدّة كان الشيخ المفسّر يمتازبها في تفسيره منها:

١. سعة اطّلاعه على ما في كتب أهل الكتابِ من اليهودِ والنصارى، حيثُ كان يقارِنُ ما فيها مع ما في *القرآن* الكريم، ويحتجّ عليهم بما احتوته كتُبهم، حتّى أصبَح يردّ أهْل ***الإنجيل بإنجيلهم*** وأهل ***التوراة*** بتوراتهم.

٢. تمكّنه من المُحاجَجَةِ والمناظرةِ بالدرجةِ التي لايَتْرُكُ للخصمِ فُرصةَ الدفاعِ بها عن آرائه، ويأتي عليها وَفْق أُسسٍ منطقيّةٍ مثبّتةٍ، فينسفُها نسفاً، ويُقيمُ عليها الحجّةَ، ويدعمُ رأيه بالدليل القاطعِ الذي لاينكرُهُ إلّا مكابرٌ أو معاندٌ.

٣. استخدامه للأُسلوب العقلي في المناقشةِ والحِجاج، الأمر الذي يُفْحِمُ فيه الخَصْمَ ولايَقوى معه على الردّ.

كلّ هذه المميّزاتِ جعلتْ من الشيخِ الطوسي جديراً بأنْ يتربّعَ على كُرسيّ الكلامِ في بغدادَ، ومن ثمّ مدافعاً عن مذهبه وآرائِهِ ومعتقداته، وإذا ما حرم الشيخُ الطوسي من المناظرة مع الخصومِ مشافهةً بسبب الفتنِ الطائفيّةِ التي عصفتْ به في مركز الخلافةِ، فإنّه قدوجدَ له في *التبيان* متنفّساً لعرض آرائِه وأفكارِه، وسبيلاً للدفاع عن مذهبِه ومعتقداتِه، لذلك جـاء تفسيرُهُ مشحوناً بروح المناظرةِ والجدلِ العلمي الرفيعِ؛ ليناقشَ من يرى ضرورةَ مناقشتِه من أصحابِ الدياناتِ الأُخرى، أو حتّى المنتمينَ للفِرَقَ الإسلاميّةِ المختفلةِ، بل والملحدين

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٤٧٢.

٢. المائدة (٥) الآية ٢٩.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٤٩٦.

والكفّارِ أيضاً.

وقدردّ الشيخُ الطوسي على المجسّمةِ الذين قالوا: إنّ الوجَه في خلق الله للكـرسي أنْ يجلسَ عليه فقال:

إنّه عزّ وجلّ يتعالى عن ذلك، لأنّ ذلك من صفاتِ الأجسام، ولواحتاج إلى الجـلوس عليه لكان جسماً ومُحْدَثاً وقدثَبَتَ قِدَمُهُ[1].

كمافَنَّد مزاعمَ الغلاةِ الذين تعلّقوا بقوله تعالى:

﴿وَما رَمَيْتَ إِذ رَمَيْتَ وَلـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمىٰ﴾[2] فزعموا أنّ الله حالّ بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله

فقالوا: لمّاقال ﴿وَلـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمىٰ﴾ ـ وكان النبيّ هو الرامي ـ دلّ ذلك على أنّه الله تعالى، فردّ عليهم الطوسي مُعَنِّفاً، ووصفَهم بالجهلِ وقلّةِ المعرفةِ بوجوهِ الكلام فقال:

لو كان ماقالوه لكان الكلام متناقضاً؛ لأنّه خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه لميَرمِ، فإنْ كان هو الله تعالى فإلى من توجّه الخطاب؟

وإنْ توجّه إليه الخطاب دلّ على أنّ الله غيره، وأيضاً فإذا كان هو الله فقد نفى عنه الرمي، فإذا أضافه إلى الله بعد ذلك كان متناقضاً، على أنّه قددلّت الأدلّة العقليّة على أنّ الله ليس بجسم، ولاحالّ في جسم، فبطل قول من قال: إنّ اللهَ حلّ في محمّدٍ صلى الله عليه وآله.[3]

وقدردّ الشيخ الطوسي على المُشبّهة الذينَ قالوا: إنّ معنى قولِه تعالى:

﴿إِذ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ﴾[4] إنّهم يشاهدونه، فقال مفسّرنا:

وهذا فاسدٌ؛ لأنّ المشاهدة لاتجوزُ إلّا على الأجسامِ أو على ما هو حالّ في الأجسام وقدثبتَ حدوثُ ذلك أجمعُ، فلايجوزُ أن يكونَ تعالى بصفةِ ما هو مُحْدَثٌ.

ثم قال:

وقدبيّنا أنّ المرادَ بذلك: وقوفُهم على عذابِ ربّهم وثوابِهِ وعلمهم بصدقِ ما أخبرَهم به

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣١٠.

٢. الأنفال (٨) الآية ١٧.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٩٣.

٤. الأنعام (٦) الآية ٣٠.

في دارِ الدنيا دون أنْ يكون المرادُ به رؤيتُهُ تعالى ومشاهدتُهُ، فبطل ما ظنوه[١].

واستدلّ الشيخُ الطوسي بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على فساد مذهب المجسّمَةِ قائلاً بأنّ الجسمَ ليس بأحدٍ، إذ هو أجزاءٌ كثيرةٌ، وقددلَّ اللهُ بهذا القولِ على أنّه أحَدٌ؛ فصحّ أنّـه ليس بجسم[٢].

وأنكر الشيخُ الطوسي على الخوارجِ قولَهم: إنّ مُرتَكِبَ الكبيرةِ كافرٌ، فقال عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظّىٰ لا يَصْلاها إِلّا الأَشْقىٰ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلّىٰ﴾[٣]

الانذار بنار هذه صفتُها وهي درك مخصوصٌ من أدراكِ جهنّمَ، فهي تختصُّ بهذا المتوعد الذي كذّب بآيات الله وجحدَ توحيدَه ﴿وَ تَوَلّىٰ﴾ عنها بأنْ لم ينظرْ فيها، أو رجع عنها بعد أنْ كان نظر فيها، فصار مرتدّاً. والثاني محذوفٌ لماصحبه من دليل الآي الأُخر، كأنّه قال ومن جرى مجراه ممّن عصى، فعلى هذا لامتعلّق للـخوارج فـي أنّ مُـرتِكبَ الكـبيرة كافرٌ[٤].

كما واعترض الشيخُ الطوسي على التناسخيّة الذين استدلّوا بقوله تعالى:

﴿وَما مِنْ دابَّةٍ فِي الأَرضِ وَلا طائِرٍ يَطِـيرُ بِجَناحَيْهِ إِلّا أُمَمٌ أَمْـثالُكُمْ﴾[٥] ليـقولوا إنّ البـهائم والطيورَ مُكلَّفَةٌ، فَرَدّ الشيخُ قائلاً:

وهذا باطلٌ؛ لأنّا قدبيّنا من أيّ وجهٍ قال: إنّها ﴿أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ﴾ ولو وجبَ حملها على العمومِ لوجبَ أنْ تكونَ أمثالَنا في كونها ناساً وفي مثل صُوَرِنا وأخلاقِنا فـمتى قـالوا لم يـقلْ أمثالَنا في كلّ شيء؟ قلنا: وكذلك الامتحانُ والتكليفُ، على أنّهم مقرّون بأنّ الأطـفال غير مُكلّفين ولامُمتَحَنينَ، فما يحملونَ به امتحان الصبيان بعينهِ نحمل بمثله امـتحان البهائم، وكيف يصحّ تكليفُ البهائم والطيور، وهي غير عاقلةٍ، والتكـليفُ لا يـصحّ إلّا

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص١١٣.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص ٤٣٠.

٣. الليل (٩٢) الآيات ١٤، ١٥، ١٦.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص٣٦٦.

٥. الانعام (٦) الآية ٣٨.

لعاقل، على أنّ الصبيان أعقل من البهائم، ومع هذا فليسوا مكلّفين، فكيف يصحّ تكليفُ البهائمِ؟[١]

وقدتصدّى الشيخ الطوسي للمعتزلة، ونـاقشهم فـي الآراء التـي يـختلفون فـيها مـع الإماميّة، ودحض أدلّتهم التي أقاموها ليستدلّوا بها على بعض آرائهم، وبيّن وجوه الخطأ في متبنياتِهم بأسلوبٍ عقلي ينمُّ عن روح علميّة نزيهةٍ موضوعيّةٍ متناهيَة، حيث لاينكر عليهم شيئاً إلّا بدليل، ولايعرض رأياً إلّا ويدعمه بحجّةٍ من القرآن أو العقلِ، فقال عـند تـفسيره لقوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِـيها وَلَهُ عَذابٌ مُهِـينٌ﴾[٢]

واستدلّتِ المعتزلةُ بهذهِ الآيةِ على أنّ فاسقَ أهـلِ الصـلاةِ مـخلّدٌ فـي النـار ومـعاقَبٌ لامحالةَ.

فردّ الشيخُ الطوسي قائلاً:

وهذا لادلالةَ لهم فيهِ من وجوهٍ؛ لأنّ قوله ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ إشارةٌ إلى من يتعدّ جميعَ حدودِ الله، ومنْ كانَ كذلكَ فعندنا يكونُ كافراً، وأيضاً فلاخلاف أنّ الآيةَ مخصوصةٌ بصاحبِ الصغيرةِ، وإنْ كان فعَلَ المعصيَةَ، وتعَدّى حداً، فإنّه خارجٌ منها، فإنْ جاز لهم إخـراجُ الصغيرة منها بدليلٍ جازَ لنا أنْ نُخرجَ من يتفضّل الله عليه بالعفو، أو يشفعُ فيه النبيّ ﷺ، وأيضاً، فإنّ التائبَ لابدّ من إخراجه من هذه الآية، لقيامِ الأدلّـةِ عـلى وجـوبِ قَـبولِ التوبةِ، فكذلك يجبُ أنْ يشترط من يتفضّل اللهُ بإسقاط عقابه، فإنْ قالوا: قبولُ التوبةِ واجبٌ، والعفوُ ليس بواجبٍ، قلنا: قبولُ التوبةِ واجبٌ وإن حصلتْ، وكـذلك سـقوطُ العقاب واجبٌ إذا حصل العفو، فإن قالوا: يجوز أنْ لايختار الله العفو، قلنا: وكذلك يجوز أنْ لايختار العاصي التوبة، فإن جعلوا الآيةَ دالّةً على أنّ الله لايختارُ العفوَ، جازَ لغيرهم أنْ يجعلَ الآيَةَ دالّةً على أنّ العاصي لايختارُ التوبةَ على أنّ هذه الآيةَ معارضةٌ بـآياتٍ كثيرةٍ في وقوعِ العفوِ كقولِه: ﴿وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾[٣] وقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَـغْفِرُ ٱلذُّنُـوبَ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١٢٩، ١٣٠.

٢. النساء (٤) الآية ١٤.

٣. النساء (٤) الآية ٤٨.

جَمِيعاً﴾[١] وقوله: ﴿وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ﴾[٢].

فإنْ شرطوا في آياتِنا التوبةَ شرطنا في آياتِهم ارتفاع العفوِ[٣].

وفي هذه المناظرة تَتَجلّى قدرةُ الشيخ الطوسي على الحِوارِ العلمي الهادئ المتينِ الذي يَتَلَمّسُ فيهِ الباحثُ سعةَ اطّلاعِ المفسّرِ وقدرتَهُ في استخدامِ الدليلِ العقلي في البرهَنَةِ السليمةِ الموفّقةِ، واستشهادِهِ بالنصّ القرآني الجليّ الواضحِ الذي يعكسُ المنهجَ العقلي بكلّ ما فيه من عمقٍ وواقعيّةٍ واستيعابٍ إذ لم يترك أمامَ مُحاوِرِهِ باباً للاستدلال إلّا وسدّه عليه بالحجّةِ الدامِغَةِ والدليلِ القاطعِ الذي لايملك معه الخصم إلّا الإذعانَ لمنطقِ الحقِّ وقوّةِ الدليل.

وعند تفسيره للآية الكريمة:

﴿اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرّاً وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤]

قال: وقال الرمّاني ومن تابعه من المعْتَزِلَة: لايجبُ هذا الوعد إذا ارتكبَ صاحبُها الكبيرةَ من الجرم، كما لايجبُ إنِ ارتدّ عن الإيمان إلى الكُفْرِ وإنّما يجبُ لمن أَخلَصها ممّا يفسق بها.

فردَّ الطوسي قائلاً:

وهذا عندنا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ القولَ بالإحباطِ باطلٌ، ومفارقةُ الكبيرةِ بَعْدَ فِعْلِ الطاعة لاتُحبِطُ ثوابَ الطاعةِ بحالٍ، وإنّما يستحقّ بمعصيَتِهِ العقابَ ولله فيه المشيئة[٥].

كما وأشكل الشيخُ الطوسي على المعتزلةِ استدلالَهم بالآية الكريمة:

---

١. الزمر (٣٩) الآية ٥٣.

٢. الرعد (١٣) الآية ٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص١٤١.

٤. البقرة (٢) الآية ٢٧٤.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٢٧٣، ٢٧٤.

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها...﴾[1]

فقالوا بخلود مرتكب الكبيرة في النار، وإنّه إذا قتلَ مؤمناً فإنّه يستحقّ الخلودَ ولا يعفى هذه بظاهر اللفظ فاحتجّ عليهم الطوسي بقوله:

وإنّا إنْ نقول: ما أنكرتم أنْ يكونَ المرادُ بالآيةِ الكفار ومن لاثوابَ له أصلاً فأمّا من هو مستحقّ للثواب، فلا يجوز أنْ يكون مراداً بالخلود أصلاً.

ثمّ أكدّ ذلك بقوله «وقد روي عن أصحابنا: أنّ الآية متوجهةٌ إلى من يقتل المؤمن لإيمانه وذلك لايكون إلّا كافراً»[2].

هذا وقد حضيَ المجبّرةُ بالقسط الأوفرِ من ردود الشيخ الطوسي وإشكالاتِه عليهم حيث كان مرّة يفنّدُ مزاعمَهم ويدحضُ أقاويلَهم ويُسقطُ ما في أيديهم، فقال عند تفسيره للآية الكريمة:

﴿شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرآنُ هُدَىً لِلنّاسِ وَبَيِّناتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَالفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلىٰ ما هَدىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3]

وفي الآية دلالةٌ على فساد قول المجبّرةِ من ثلاثة وجوهٍ:

أحدهما: قوله ﴿هُدَىً لِلنّاسِ﴾ فَعَمّ بذلك كلَّ إنسانٍ مُكلَّف، وهم يقولونَ ليس يهدي الكفّارَ.

الثاني: قوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ والمُجَبِّرَةُ تقول: قد أرادَ تكليفَ العبدِ ما لايطيقُ ممّا لم يعطه عليه قدرة ولايعطيه، ولا عسر أعسر من ذلك.

الثالث: لو أنّ الإنسانَ حمل نفسَهُ على المشقّة التي يخافُ معها التلفَ في الصوم لمرض شديدٍ لكان عاصياً ولكان قد حمل نفسَه على العسر الذي أخبر الله: إنّه لايريدُهُ بالعبد، والمجبّرة تزعم أن كلّ ما يكونُ من العبد من كُفرٍ أو عسرٍ أو غيرِ ذلك من أنواع الفعل

---

١. النساء(٤) الآية ٩٣.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٢٩٥.

٣. البقرة(٢) الآية ١٨٥.

يريدُه الله[١].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿اَللّٰهُ وَلِيُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ اَلطّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ اَلنُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولٰئِكَ أَصْحابُ اَلنّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾[٢]

قال الطوسي:

وفي الآيةِ دليلٌ على فسادِ قول المُجَبِّرةِ في المخلوقِ والإرادة لأنّه تعالى نسبَ الإخراجِ مِنْ نور الهدى إلى ظلمة الكفر والضلال إلى الطاغوت منكراً لتلك الحال، ولم‌يكن لينكر شيئاً أراده ولا يغيب شيئاً عنه فَعَلَه تعالى الله عن ذلك[٣].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَاللّٰهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ﴾[٤]

قال المفسّرُ:

وفي الآية دلالةٌ على بطلانِ مذهب المجبّرةِ في أنّ الله تعالى يريدُ الظلمَ؛ لأنّه قال: ﴿لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ﴾ وإذا لم‌يحبَّ الظالمَ لم‌يحبَّ فعلَ الظلمِ؛ لأنّه إنّما لم‌يجز محبّةُ الظالمِ لظلمه[٥].

وعند تفسيره للآية الكريمة:

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ اَلَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ﴾[٦]

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ١٢٥،١٢٦.

٢. البقرة(٢) الآية ١٨٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣١٥

٤. آل‌عمران(٣) الآية ٥٧.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٤٨٠

٦. الأعراف(٧) الآية ٥٢.

قال مفسّرنا:

وفي الآيةِ دلالةٌ على فسادِ مذهبِ المجبّرةِ مِنْ وجهينِ:

أحدُهما: إنّهم كانوا قادرينَ على الإيمانِ في الدنيا، فلذلك طلَبوا تلكَ الحال، ولو لم‌يكونوا قادرينَ لما طَلَبُوا الردّ إلى الدنيا وإلى مثل حالهم الأُولى.

والآخر: بطلان مذهبِ المجبّرةِ في تكليفِ أهْلِ الآخرةِ... وهو خلافُ القُرآنِ والإجماع، ولو كانوا مكلّفينَ لما طلبوا الرجوعَ إلى الدنيا؛ ليؤمِنوا، بل كانوا يؤمنونَ في الحال.[1]

وعند تفسيرهِ لقوله تعالى:

﴿كَلّا إنّها تَذكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾[2]

قال الطوسي:

وقواه ﴿فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾ دليلٌ على بطلانِ مَذْهَبِ المجبّرةِ في أنّ القُدْرَة مع العقلِ، وإنّ المؤمنَ لاقدرةَ له على الكُفْرِ، وإنّ الكافرَ لايقدر على الإيمانِ؛ لأنّه تعالى بيّن أنّ من شاءَ أنْ يذكرَه ذكرَهُ؛ لأنّه قادرٌ عليه.[3]

ولم‌يكتفِ الشيخُ الطوسي بالردّ على أصحابِ الآراءِ من أتباع الفرقِ والمذاهبِ الإسلاميّة المختلفةِ، وكذلك أهلُ الكتاب، وإنّما حاورَ الملحدينَ أيضاً، وأبطلَ مزاعمَهم فلْنَسْتَمِعْ إليهِ يقول:

وقصّة أصحابِ الفِيلِ من الأدلّةِ الواضحةِ والحُجَجِ اللائحة على الملحدينَ ومن أنكر الصانعَ؛ لأنّه لايمكنُ نسب ذلك إلى طبيعةٍ ولاموجبٍ، وكما تأوّلوا الزلازلَ والرياحَ والخسوفَ وغير ذلك ممّا أهلك الله به الأُممَ؛ لأنّه ليس في الطبيعةِ إقبال طيرٍ بأحجارٍ، وتقصدُ أقواماً دون غيرهم حتّى تهلكهم بما ترميهم به، ولاتعدّى إلى غيرهم، بل ذلك من أوضح الأدلّة على أنّه من فعل الله تعالى، وليس لأحدٍ أن يُضعّفَ ذلك، وينكر الخبر به؛ لأنّ النبيّ ﷺ لمّا قرأ على أهل مكّة هذه السورةَ، كانوا قريبي العهد بالفيلِ، فلو لم‌يكن كذلك، ولم‌يكن له أصلٌ لأنكروه، فكيف وهم أرّخوا به كما أرّخوا بنيان الكعبةِ وموت

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٤٢٠، ٤٢١.

٢. عبس (٨٠) الآيات ١١و١٢.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص ٢٧١.

قصي وغيره؟ وقد نظم الشعراء في قصّةِ الفيلِ الشعرَ ونقلته الرواةُ، فلايمكنُ جحدُ ذلك لأنّه مكابرةٌ[١].

ومثل هذهِ اللفتاتِ الذكيّةِ نجدُها مبثوثةً في تفسيرِ الشيخِ الطوسي، ويَزْدَحِم بها *تبيانُه* مما يؤكدُ انتهاجَهُ نهجاً عقليّاً متميّزاً في التفسير، حيث تركَ هذا السلوكُ العقلي أثراً واضحاً على صفحاتِ *التبيان*، وما زَخِرَتْ به بحوثُه تشكّلُ بمجموعها منهجاً عقليّاً بَحَثَ المفسّرُ فيه عن الحقيقةِ، وظلّ ينشدُ مصاديقَها، ويتحرّى الأدلّةَ عليها ليحاور ويناقشَ من يختلفُ معه في الرأي برويّةٍ وهدوءٍ وانضباطٍ ممّا يدلّل على ثقةِ المفسّر بنفسهِ وقوّةِ الحجّةِ التي يمتلكُها، الأمرُ الذي أضفى على تفسير *التبيان* صيغةً موضوعيّةً ومسحةً عقليّةً تركتْ بصماتِها الواضحةَ في ذهن كلّ من طالَع *التبيانَ* وتَدَبَّر بحوثَه. فاستحقّ بذلك الشيخُ الطوسي كلَّ ما حصلَ عليه من مديحٍ وثناءٍ وإطراءٍ، إذ استطاع وبجدارة أن يُسهم في عمليّة تطويرِ التفسيرِ والانتقال به من التقليد والإنشداد للأثر والرواية إلى حيث التدبّر والنزعة العقليّة، مع الأخذِ بالحديث الصحيحِ المعتبرِ، فتمكّن من أن يجمعَ ما في المنهجين (النقلي والعقلي) من مزايا و محاسنَ.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص ٤١١.

الفصل الثالث:

الجانب الأثري في *التبيان*

تفسير القرآن بالقرآن

تشهد كتبُ التفسيرِ القديمةِ والحديثةِ على أنّ هـذا اللـونِ مـن التـفسيرِ قـد مـارسَهُ المفسّرون القدامى والمحدثون، بل واعتبره العلماءُ أوّلَ الطرقِ في تفسير القرآنِ الكريمِ التي ينبغي للمفسّر أن يسلُكَها وينتهجَها عند أيّةِ محاولةِ تفسيريّةٍ لكتابِ الله، وبذلك قالوا:

> من أرادَ تفسيرَ الكتابِ العزيز يطلبه أوّلاً من القرآن، فإنْ أعياه ذلك طلبه من السنّة، فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له[1].

وكان رسولالله ﷺ أوّلَ من عمد إلى هذا السبيل، فانتهجه، حيث كان يستعينُ ببعضِ آياتِ القرآنِ الكريم ليشرحَ بها البعضَ الآخرَ، ومن ذلك تفسيره ﷺ للظلم في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[2] بالشركِ، واستدلّ بقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3].

وبهذا يكونُ رسُولُالله ﷺ قد أرسى لمن بعده قواعد منهجٍ تفسيريّ لايَستَغْني عنه أي مفسّر وعلى هذا النهج سار أئمّة أهل البيت عليهم السلام، كما شهد عصر الصحابة مثل هذا اللون من

---

١. السيوطي، *الإتقان*، ج ٢، ص ١٧٥.

٢. الأنعام(٦) الآية ٦٥.

٣. *الجامع الصحيح* للبخاري بحاشية السندي، كتاب *تفسير القرآن*؛ لقمان(٣١) الآية ١٣.

التفسير، فيقول الذهبي:

«وهو يعني تفسير القرآن بالقرآن ماكان يرجع إليه الصحابة في تعرّف بعض معاني القرآن[١]».

وتذكر روايات عديدة أنّ عمربن الخطاب أحضرت عنده امرأة قد ولدت لستة أشهر فهمّ برجمها، فنهاه الإمام عليعليه السلام عن ذلك، وأوضح أنّ مدّة حملها جاء وفق أحكام القرآن، واستدلّ بهاتين الآيتين، فخلّى سبيلها، فقال: «لولا علي لهلك عمر».

وإلى هذا أشار ابن‌كثير في *تفسيره* فقال في معنى قوله تعالى:

﴿وَفِصالُهُ فِي عامَيْنِ﴾ إنّ جماعة من الصحابة استنبطوا أن أقلّ مدّة للحمل ستّة أشهر لقوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾[٢].

ويقول ابن‌عبّاس في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾

بأنّهم كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، أو كانوا تراباً قبل أن يخلقوا فهي ميتة، ثمّ أحياها فهذه إحياءة، ثمّ يميتهم الميتَة التي لابُدّ منها في الدنيا وهي ميتة أُخرى، ثم يُحْييهم ويبعثهم يوم القيامة، وهذه إحياءة أُخرى، وعلى هذا تحصل ميتتان وحياتان، فهو قول الله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٣].

بعدَ عصر الصحابة تابعهم التابعون على نفس المنهج التفسيري، حيث كانوا يفسّرون بعض آياتِ القرآن الكريم بآياتٍ كريمةٍ أُخرى، ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الغاشِيَةِ﴾[٤].

فعن محمّدبن كعب القرظي وسعيدبن جبير أنّ الغاشية هي النار، تغشى وجوه الكفّار،

---

١. الذهبي، *التفسير والمفسرون*، ط ٢، ج ١، ص ٤١.

٢. ابن‌كثير، *تفسير القرآن العظيم*، ط ٣، ج ٣، ص ٤٤٥؛ الآيات: لقمان(٣١) ١٤؛ والأحقاف(٤٦) ١٥.

٣. محمدبن جرير الطبري: *جامع البيان عن تأويل القرآن*، تحقيق محمود محمّد شاكر؛ ج ١ ص٤١٨؛ الآيات: غافر(٤٥) ١١؛ والبقرة(٢) ٢٨.

٤. الغاشية(٨٨) الآية ١.

وهو قوله تعالى: ﴿تَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾[1].

ويأتى اهتمام المفسّرين بهذا اللون من التفسير؛ لأنّ القرآن وكما قال عنه الإمام عليّ عليه السلام: «يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشهَدُ بَعْضُهُ على بعضٍ[2]».

وبهذا يقول الزمخشري مادحاً لهذا النوع من التفسير: «أسدّ المعاني ما دلّ عليه القرآن[3]».

ويقول ابن تيميّة:

إنّ أصحّ الطرق في ذلك ـ يعني التفسير ـ أن يُفَسَّرَ القرآنُ بالقرآنِ فما أُجمِلَ في مكانٍ قد فُسِّرَ في موضع آخرَ، وما اختُصِرَ في مكان فقد بُسِطَ في موضع آخرَ[4].

والشيخ الطوسي اعتمد هذا الأسلوبَ في تفسيره لآياتِ الكتابِ المبينِ، فتراه أحياناً يفسّر مفردةً قرآنيّة بجمع القرائن الدالّة على معناها، من خلال إحضاره لعددٍ من الآياتِ التي تُشكّلُ بمجموعها دليلاً قاطعاً على المرادِ، كما نجده أحياناً يثبتُ حُكْماً شرعيّاً تنصّ عليه آيةٌ بضمّه آياتٍ أُخرى إليها فتتكاملُ الصورةُ الداخلة على الحكم من خِلالِ آياتٍ قرآنيّةٍ متفرّقةٍ يعمل الطوسي على جمعها في المورد، كما يستعينُ بالآياتِ القرآنيّة أحيانا في دعم رأي له، أو ردّ آراء غيرهِ من المفسّرينَ عندما يراهم قد ابتعدوا في تفسيرهم عن الصواب، كما يحاول في مناسباتٍ عديدةٍ من أن يحلّ إشكالاً ظاهريّاً أو تناقضاً بدويّاً بين بعض الآيات القرآنيّة، وبهذا يكون الطوسي قداستفاد من القرآن أيّما استفادةٍ في شرحهِ لمعاني الآياتِ ومفاهيمِها، وهنا نُورد جملةً من الشواهِد التي تُؤكدُ انتهاجَهُ لهذا النوعِ من التفسيرِ، فهو عند تفسيرِه لكلمةِ الربِّ في قوله تعالى ﴿ٱلحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلعالَمِينَ﴾[5] قال:

أمّا الربُّ فله معنيان في اللغةِ، فيسمّى السيّدُ المطاعُ ربّاً، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمَّا أَحَدُكُما

---

١. الطبرسي، *مجمع البيان*، ج ١٠، ص٤٧٨. والآية: إبراهيم(١٤) ٥٠.

٢. محمد عبده، *شرح نهج البلاغة*، ج ٢، ص١٧، بيروت.

٣. الزمخشري، *الكشاف*، ج ٢، ص١٩٣.

٤. ابن تيمية، *مقدمة في أصول التفسير*، تحقيق د. عدنان زرزور، ص٦٣.

٥. الفاتحة (١) الآية ٢.

﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً﴾[1] يعني سيّدهُ، ومنه قيل: ربّ ضيعةٍ، إذا كان يحاولُ إتمامَها، و﴿الربانيون﴾[2] من هذا من حيث كانوا مُدَبِّرينَ لهم.

وقوله:﴿رَبِّ ٱلعالَمِين﴾ أي المالك لتدبيرهم والمالك للشيء يسمّى ربّه، ولا يطلَقُ هذا الاسمُ إلّا على الله، أمّا في غيره فيقيّد، فيقال: ربّ الدارِ، وقيل: إنّه مشتقّ من التربية، ومنه قوله: ﴿وَرَبائِبُكُم اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾[3].

ومتى قيل في الله: إنّه ربّ بمعنى أنّه سيّدٌ فهو من صفاتِ ذاتِه، وإذا قيل بمعنى أنّه مُدَبِّرٌ مُصْلِحٌ، فهو من صفات الأفعال[4].

وعند تفسيره للختم في قوله:

﴿خَتَمَ ٱللّٰهُ عَلىٰ قُلوبِهِمْ وَعَلىٰ سَمعِهِمْ وَعَلىٰ أَبْصارِهِم غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[5]

قال الشيخ الطوسي:

﴿خَتَمَ ٱللّٰهُ عَلىٰ قُلوبِهِمْ﴾ أي شهد عليها بأنّها لاتقبل الحقّ يقول القائل: أراك تختم على كلّ مايقول فلان، أي تشهد به وتصدّقه.

وقيل: المعنى في ذلك أنه ذمّهُم بأنّها كالمختوم عليها في أنّها لايدخُلُها الإيمانُ ولا يخرجُ منها الكُفْرُ.

والختمُ آخر الشيء ومنه قوله تعالى﴿خِتامُهُ مِسْكٌ﴾[6] ومنه ﴿خاتَمَ ٱلنَّبِيِّينَ﴾[7] أي آخرُهم[8].

وعند تفسيره لكلمة (استوى) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوىٰ إِلَى ٱلسَّماءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ﴾[9]

---

١. يوسف (١٢) الآية ٤١.

٢ ـ المائدة (٥) الآية ٦٦.

٣. النساء (٤) الآية (٢٢).

٤. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٣٢.

٥. البقرة (٢) الآية ٧.

٦. المطففين (٨٣) الآية ٢٦.

٧. الأحزاب (٣٣) الآية ٤٠.

٨. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٦٤.

٩. البقرة (٢) الآية ٢٩.

قال المفسّر:

وقال قومٌ: معنى ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ أي استولى على السماء بالقهرِ كما قال ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ [١] أي تقهروه.

ومنه قوله تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَٱسْتَوَىٰ﴾ [٢] أي تمكّن من أمره وقَهَرَ هواه بعقله فقال ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ إِلَى ٱلسَّمَاءِ﴾ في تفرّدِهِ بملكها، ولم يجعلْها كالأرض ملكاً لخلقه [٣].

وعند تفسيره (للظلم) في قوله تعالى ﴿فَتَكُونا مِنَ ٱلظَّالِمِينَ﴾ [٤].

قال الطوسي:

وأصلُ الظلمِ انتقاص الحقّ لقوله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ [٥] أي لم تنقصْ، وقيل: أصلُه وضعُ الشيء في غير موضعه من قولهم: من يَشْبَهْ أَباهُ فماظَلَمَ أي فما وضعَ الشبه في غير موضعه، وكلاهما مُطَّرِد وعلى الوجهين فالظلمُ اسمُ ذمٍّ، ولا يجوزُ أن يُطْلَقَ إلّا على مستحقٍّ اللعنِ لقوله: ﴿أَلا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ﴾ [٦].

وقوله ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ ٱلظَّالِمِينَ﴾ [٧] حكايةً عن يونس من حيث بخس نفسه الثواب بتركِ المندوبِ إليه [٨].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَإِذْ فَرَقْنا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَأَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [٩]. قال في معنى الفرق: والفرق: الطائفة من كلّ شيء، ومن الماءِ إذا انفرق بعضه عن بعض، وكلّ طائفة من ذلك

١. الزخرف (٤٣) الآية ١٣.

٢. القصص (٢٨) الآية ١٤.

٣. انظر *التبيان*، ج١، ص١٢٦.

٤. البقرة (٢) الآية ٣٥.

٥ ـ الكهف (١٨) الآية ٣٣.

٦. هود (١١) الآية ١٨.

٧. الأنبياء (٢١) الآية ٨٧.

٨. انظر *التبيان*، ج١، ص ١٦٠.

٩. البقرة (٢) الآية ٥٠.

فرق، وقوله: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ العَظِيمِ﴾[١] يعني الفِرق من الماء، والفريق الطائفة من الناس، والفرقان: اسم للقرآن، وكلّ كتابٍ أنزل اللهُ، وفرق به بين الحقّ والباطل فهو فرقان، وسمّى الله التوراة فرقاناً، وقوله: ﴿يَوْمَ الفُرْقانِ يَوْمَ ٱلْتَقَىٰ ٱلجَمْعانِ﴾[٢] كان يوم بدرٍ ويوم أُحدٍ، فَرَقَ الله بين الحقّ والباطل.

وقوله: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْناهُ﴾[٣] معناه أحكمناه كقوله: ﴿فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[٤] وتقول: مفرق ما بين الطرفين[٥].

وعند تفسيره لكلمةِ العِقابِ في قوله تعالى: ﴿واعلموا أَنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ ٱلعِقابِ﴾[٦] حاول الشيخُ الطوسي أن يجمع ما تشابَه في اللفظ مع العِقاب، واستشهد لبيان ذلك بآياتٍ من القرآن الكريم، فقال في معرض شرحه لمعنى العقاب:

عقب الشيء بمعنى خلف بعد الأول، وأعقَب إعقاباً، وتعقّب الرأي تعقّباً ﴿وَالعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٧] أي الآخرة. ﴿وَنُرَدُّ عَلىٰ أَعْقابِنا﴾[٨] أي نعقب بالشرّ بعد الخير، والعقبة: ركوبُ أعقبه المشي و﴿لَهُ مُعَقِّباتٌ﴾[٩]: ملائكة الليل تخلف ملائكةَ النهار، وعقب الإنسان: نسله، و عقبه مؤخّر قدمه... والعقاب: الطائر... ﴿لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[١٠] أي لا رادّ لقضائه[١١].

---

١. الشعراء (٢٦) الآية ٦٣.

٢. الأنفال (٨) الآية ٤١.

٣. الإسراء (١٧) الآية ١٠٦.

٤. الدخان (٤٤) الآية ٤.

٥. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٢٢٤.

٦. البقرة (٢) الآية ١٩٦.

٧. الأعراف (٧) الآية ١٢٧.

٨. الأنعام (٦) الآية ٧١.

٩. الرعد (١٣) الآية ١٢.

١٠. الرعد (١٣) الآية ٤١.

١١. انظر *التبيان*، ج ٢، ص ١٩٢.

وقديتوسع الشيخُ الطوسي ويُسْهِبُ في شرح بعضِ المفرداتِ القرآنيّة، ويأتي بالشواهد القرآنيّة العديدةِ على توضيح المعنى المرادِ كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ﴾[١]. فقال:

يعني في العدل من غير حاجة إلى خطٍ ولاعقد، لأنّه ـ عزّ وجلّ ـ عالِمٌ به، وإنّما يحاسب العبد مظاهرةً في العدل، وإحالةً على مايوجبه الفعل من خيرٍ أو شَرّ... ونقول من الحساب: حسبَ الحسابَ يحسبُهُ حَسْباً... وأحسبني من العطاءِ إحساباً أي كفاني ﴿وَعطاءً حِسَاباً[٢]﴾ أي كافياً.

والحسبان: سهام قصار ومنه ﴿يُرْسِلَ عَلَيْها حُسْباناً مِنَ السَّماءِ﴾[٣].

﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾[٤] أي بغير تضْييقٍ.

﴿والشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾[٥] أي قدّر لها مواقيتَ معلومةً لايعدونها[٦].

وهكذا نجده يأتي بكلّ لفظ مشابهٍ أو قريبٍ من الحساب، فيعطيه مايستحقّه من التوضيح والبيان، وبهذا يكون الشيخُ الطوسي، قدمنحَ قارئ *التبيان* أوسعَ فرصةٍ للاستفادة من المفردة القرآنيّة من خلال ربطها بغيرِها، فتتكاملُ الصورةُ عن الكلمة ومشتقاتِها، ومايقربُ منها فِي الذهنِ مع شدّ القارئ لاستحضار العديدِ من الآياتَ القرآنيّة، والتي من شأنِها أن تخلقَ في ذهنِه نوعاً من المران، يستطيعُ من خِلالِها أن يربطَ بين المتشابِهِ في الألفاظِ القرآنيّة، ويخلقَ منها وحدةً متكاملة؛ لإشباعِ الموضوعِ وإغنائِه، وهو أُسلوبٌ عمليّ عالٍ لايستبعد أن يكونَ الشيخُ الطوسي هادفاً لخلقه، سيّما وأنّه قدمارسَ طريقةَ الحوارِ ردحاً من الزمن، واعطتْه المناظراتُ العقائديّة المستمرّة مع علماءِ عصرِه مثل هذه

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٠٢.

٢. النبأ (٧٨) الآية ٣٦.

٣. الكهف (١٨) الآية ٤١.

٤. البقرة (٢) الآية ٢١٢.

٥. الرحمن (٥٥) الآية ٥.

٦. انظر *التبيان*، ج ٢، ص ١٧٤.

التجربة التي ربّما حاول تَعْميمَها وتَرْويجها عبرَ تداولِ مثلِ هذا الطرح الشمولي في ألفاظ الكتاب العزيز.

وهذا الإسهابُ المقصود والربطُ الهادفُ بين آياتِ القرآن الكريم نجده في أكثرَ من مكان بين صفحات *التبيان* فهو في تفسيره لقوله تعالى:

﴿رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾[1]. وضّح المعنى لكلمة ﴿رَبَّنا أَفْرِغْ﴾ بشيء من التفصيل: فقال:

وقوله: ﴿أَفْرِغْ﴾ فالإفراغ: صبّ السيال على جهة إخلاء المكان منه، وأصله الخلو، وإنّما قيل: ﴿أَفْرِغْ علينا صبراً﴾ تشبيهاً بتفريغ الإناء من جهة أنّه نهاية ماتوجبه الحكمة، كما أنّه نهاية ما في الواحد من الآنية.

وقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّها الثَّقَلانِ﴾[2] معناه سنعمد؛ لأنّه عملٌ مجرّدٌ من غير شاغلٍ.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤادُ أُمِّ مُوسىٰ فارِغاً﴾[3] أي خالياً من الصبرِ، والفرغُ مفرغُ الدلوِ[4].

ومثل هذه الإطالة النافعة نجدها في تفسير الشيخ الطوسي لكلمة الإعصار في قوله تعالى:

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ لَهُ فِيها مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ وَأَصابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفاءُ فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾[5]

فقال:

وقوله: ﴿فَأَصابَها إِعْصارٌ فِيهِ نارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ فالعصرُ عصرُ الثوبِ ونحوه من كلّ شيء رطبٍ عصرَتهُ عصراً فهو مَعْصُورٌ.

والعصرُ: الدهرُ وفي التنزيل ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[6] والعصرُ: العشي، ومنه صلاةُ

---

١. البقرة (٢) الآية ٢٥٠

٢. الرحمن (٥٥) الآية ٣١.

٣. القصص (٢٨) الآية ١٠.

٤. انظر *التبيان* ج ٢، ص٢٩٨.

٥. البقرة (٢) الآية ٢٢٦.

٦. العصر (١٠٣) الآيات ١ و٢.

العَصْرِ؛ لأنّها تُعْصَرُ أي تُؤخّرُ الشيء بالتعصّر فيه.

والعصرُ النجاة من الجدب، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾[١]؛ لأنّه كعصرِ الثوبِ في الخروجِ من حالٍ إلى حالٍ.

والإعصار غبارٌ يَلْتَفّ بين السماءِ والأرضِ كالْتِفافِ الثوبِ في العَصْر، والمُعْصِراتُ السّحابُ، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنا مِنَ ٱلْمُعْصِراتِ ماءً ثَجّاجاً﴾[٢].

كما ونجد شيخَنا الطوسي يُطيلُ في توضيحه كلمة (الهوى) في قوله تعالى: ﴿كُلَّما جاءَهُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾[٣].

فقال:

والهوى هو لُطْفُ محلّ الشيء مِنَ النَفْسِ مع الميلِ إليهِ بما لاينبغي، فلذلك غلبَ على الهوى صفةُ الذمِّ، كما قال تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِيَ ٱلمَأْوىٰ﴾[٤].

ويقال:منه هوى يهوى، ويقال: هوى يهوي هوياً، إذا انحطّ في الهواء... ﴿فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ﴾[٥] أي جهنّم؛ لأنّه يهوي فيها.

وقوله ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ﴾[٦] قيل: فيه قولان:

أحدُهما: إنّها منحرفةٌ لاتقي شيئاً كهواء الجوّ.

والآخر: إنّه قدأطارها الخوفُ.

ومنه قوله: ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّياطِينُ فِي ٱلأَرْضِ حَيْرانَ﴾[٧] أي استهوتْهُ من هوى النفسِ[٨].

---

١. يوسف (١٢) الآية ٤٩.

٢. انظر *التبيان*، ج٢، ص٣٤٢ والآية: النبأ (١٤٧٨).

٣. المائدة (٥) الآية ٧٠.

٤. النازعات (٧٩) الآيات ٤٠ و٤١.

٥. القارعة (١٠١) الآية ٩.

٦. إبراهيم (١٤) الآية ٤٣.

٧. الأنعام (٦) الآية ٧١.

٨. انظر *التبيان*، ج٣، ص٥٨٢.

وقديعمدُ المفسّرُ أحياناً إلى تسليطِ الأضواءِ على جوانبَ من المفردةِ القرآنيّةِ، ويشبعها بحثاً بعد أن يجمعَ الأشتاتَ، فيكوّن منها صوراً مختلفةً، قدتتباينُ أحياناً لتؤدّي أكثرَ من معنى من خلال إستعمالاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ، تقتضيها طبيعةُ السياقِ والصياغةِ القرآنيّةِ، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾[1]. إذ نجد الشيخ الطوسي يفترض إشكالاً على النصّ بغية استجلاءِ الحقيقةِ وإبرازها فيقول:

فإنْ قيلَ: كيف يجمعُ بين قوله: ﴿وَلا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾[2] وقوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾؟ ثم يُجيبُ الطوسي على هذا الإشكالِ الذي افترضه بقوله:

قلنا فيه قولان:

أحدُهما: إنّه نفى أَنْ يسألَهم سؤالَ استرشادٍ واستعلامٍ، وإنّما يسألُهم سؤال توبيخٍ وتَبْكِيتٍ.

الثاني: تتقطّع المسألةُ عند حصولهم على العقوبةِ، كما قال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جانٌّ﴾ وقال في موضع آخر: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ﴾[3] والوجه ما قلناه: إنّه يسألُهم سؤالَ توبيخٍ قبل دخولِهم في النارِ، فإذا دخلوها انقطعَ سؤالُهم[4].

ثم يأتي الشيخ الطوسي بالعديد من الآياتِ القرآنيّة الكريمة التي تعرّضتْ لموضوع السؤال فيصنّفها تصنيفاً رائعاً ويضع كلّاً منها في مكانِه الطبيعي الذي تتجلّى من خلاله روعةُ النصّ القرآني وأسلوبُ التعبيرِ الفنّي الذي جاءتْ به الآياتُ البيّنات فيقول:

وقوله: ﴿وَلا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾[5] المرادُ به لايسألونَ سؤالَ استعلام واستخبارٍ ليعلمَ ذلك من قولهم؛ لأنّه تعالى عالمٌ بأعمالهم قبل خَلْقِهم، وأمّا قوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ وقوله: ﴿فَوَ رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمّا كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[6]. فهو

---

١. الأعراف (٧) الآية ٦.

٢. القصص (٢٨) الآية ٧٨.

٣. الصافات ٣٧) الآية ٢٤.

٤. انظر *التبيان*، ج ٤، ص ٢٤٩.

٥. القصص (٢٨) الآية ٧٨.

٦. الحجر (١٥) الآية ٩٢.

مسألةُ توبيخٍ وتَقْريعٍ كقوله: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾[1] وسؤالُه للمرسلين، ليس للتوبيخ ولاللتقريعِ، لَكنّهُ توبيخٌ للكفّار، وتقريعٌ لهم أيضاً، وأمّا قوله: ﴿فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَساءَلُونَ﴾[2] فمعناهُ سؤال تعاطي واستخبار عن الحالِ التي جهلها بعضُهم لتشاغُلِهم عن ذلك، وقوله ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾[3] فهو سؤالُ توبيخٍ وتقريعٍ وتلاومٍ، كما قال: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ يَتَلاوَمُونَ﴾[4].

وهكذا نجدُ الشيخَ الطوسي يعطي الكلمةَ القرآنيّة حقَّها من التوضيحِ، كما ويحلُّ أيَّ تناقضٍ بدوي يتوهّمُهُ القارئُ لهذهِ الآياتِ المبارَكةِ، وقدْيَسْتَعينُ مُفَسِّرُنا بِبعضِ الآياتِ القرآنيّة الكريمةِ، ليفرقَ بين كلمتينِ مُتَشابهَتَيْنِ في اللفظ ومتغايرتينِ في المعنى، كما في كلمتي الريحِ والرياحِ، فيوردُ الطوسي حديثاً شريفاً يوضّحُ الفرقَ بينَهما، ثمّ يردفُ ذلك بعدد من النصوصِ القرآنيّة التي تفيدُ التمييزَ بين هذين اللفظين فيقول:

إنّ النبيّ ﷺ كان يقول إذا هبّت ريح «اللّهمّ اجعلْها رياحاً ولاتَجْعَلْها رِيحاً».

وهذا يوضّحُ أن لفظَ الرياح دلالة على السقيا والرحمة كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنا الرِّياحَ لَواقِحَ﴾[5].

وقوله: ﴿وَمِنْ آياتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّياحَ مُبَشِّراتٍ﴾[6].

وقوله: ﴿اللَّهُ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي ٱلسَّماءِ﴾[7] وماجاء بخلاف ذلك كقوله: ﴿وَفِي عادٍ إِذ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾[8] وقوله: ﴿وَأَمّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِريحٍ صَرْصَرٍ﴾[9]

---

١. يس (٣٦) الآية ٥٩.

٢. المؤمنون (٢٣) الآية ١٠١.

٣. الصافات (٣٧) الآية ٢٧.

٤. انظر *التبيان*، ج ٤، ص ٣٥٠ والآية: القلم (٦٨) ٣٠.

٥. الحجر (١٥) الآية ٢٢.

٦. الروم (٣٠) الآية ٤٦.

٧. الروم (٣٠) الآية ٤٨.

٨. الذاريات (٥١) الآية ٤١.

٩. الحاقة (٦٩) الآية ٦.

وقوله: ﴿بَلْ هُوَ ما ٱسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيها عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ [١].

كما يستعين المفسّر بآياتِ القرآنِ الكريمِ لحلّ إشكالٍ، قد يرد في عدد من الآياتِ وتبدو وكأنّها متناقضةٌ أو مختلفةَ النتائج، ومن ذلك قوله في تفسيره للآية الكريمة ﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحىٰ فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَزَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَحِفْظاً ذٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلعَزِيزِ ٱلعَلِيمِ﴾ [٢].

قال الطوسي:

فإنْ قيل: قوله: ﴿خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [٣] ﴿وخَلَقَ الجِبالَ والأقوات في أربَعَةِ أيّامٍ﴾ [٤] و خلق السماوات في يومين يكون ثمانية أيّام، ذلك مناف لقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللّٰهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰواتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيّامٍ﴾ [٥].

قلنا: لاتَنافي بَيْنَ ذلكَ؛ لأنّه خلقَ السّماواتِ والأرضَ، وخَلَق الجبالَ والأشجارَ والأقواتَ في أربعةِ أيّامٍ، منها اليومان المتقدّمان، كما يقول القائلُ: خرجت من البصرةِ إلى بغدادَ في عشرة أيّامٍ، ثمّ إلى الكوفةِ في خمسةَ عشرَ يوماً، أي في تمام هذهِ العدّة، ويكونُ قوله:

﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَمٰواتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ تمام ستة أيّام، وهو الذي ذكره في قوله: ﴿في ستّة أيّامٍ﴾ وزال الإشكالُ [٦].

وهكذا نجد الشيخَ الطوسي يجمعُ الأشتاتَ، فيوحّد بينَها، ويعطي السورةَ القرآنيّة وجْهَها الصحيحَ مزيلاً لمايعلقُ في الذهنِ من لبسٍ أو إشكال، وهو منهجٌ سليمٌ يفسّرُ فيه الطوسي القرآنَ بالقرآنِ، ويوضّحُ معاني آياته بآياتٍ أُخَرَ.

مثل هذه التوضيحِ كان الطوسي، قدبيّنه على قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ

---

١. انظر *التبيان*، ج ٤، ص٤٢٨ والآية: الأحقاف (٤٦) ٢٤.

٢. فصلت (٤١) الآية ١٢.

٣. فصلت (٤١) الآية ٩.

٤. يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيّامٍ سَواءً لِلسّائِلِينَ﴾ فصلت (٤١) الآية ١٠.

٥. الأعراف (٧)، الآية ٥٤؛ يونس (١٠)، الآية ٣.

٦. انظر *التبيان*، ج ٩، ص ١١٠.

بِذِكْرِ اللّٰهِ أَلا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[١]. فقال:

ووصف الله تعالى ـ هاهنا ـ المؤمنَ بأنّه يطمئِنّ قلبُه إلى ذكر الله، ووصَفَهُ في موضعٍ آخرَ بأنّه إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَ قلبُه[٢]؛ لأنّ المرادَ بالأوّل أنّه يذكر ثوابَهُ وأنعامَهُ فيسكنُ إليه، والثاني يذكر عقابَهُ وانتقامَهُ فيخافه، وَيجِلُ قلبُه[٣].

وبذلك أبعد الشيخ الطوسي أيّ منافاة بين الآيتين الكريمتين، كما ويستعينُ الشيخُ الطوسي بالقرآنِ الكريم في ردّه على أقوال المفسّرين والفِرَقِ الأُخْرى كأهلِ الحشوِ، حينما يوردونَ شُبهَةً أو وجْهاً لايرى فيه صواباً، عندها يستشهدُ بآياتٍ من القرآن الكريم، فيدحض كلّ ماأوردُوه ومن ذلك قوله في ﴿عَبَسَ وَتَوَلّىٰ﴾[٤] بعد مافسّرها البعض بأنّ المراد به النبيﷺ يوم جاءه الأعمى عبدالله بن أُمّ مكتوم، فردّهم الطوسي قائلاً:

وهذا فاسد، لأنّ النبيّﷺ قدأجلّ الله قدرَهُ عن هذه الصفات، وكيف يصفه بالعبوسِ والتقطيبِ، وقدوصفَهُ بأنّه ﴿لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٥] وقال: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[٦].

وكيف يعرض عمّن تقدّم وصفه مع قوله تعالى ﴿وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدوةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[٧].

وهكذا يستشهد الطوسي بالقرآن لينفي شبْهَةً، أو يدحض رأياً فاسِداً؛ لأنّ القرآن أقوى حُجةٍ يمتلكُها مناظر أو مجادلٌ.

وقديستدلُّ الشيخُ الطوسي بآياتِ القرآن الكريمِ لاثباتِ حكمٍ شرعيّ، أو موقِفٍ

---

١. الرعد (١٣) الآية ٢٨.

٢. مشيرا الى قوله تعالى: ﴿إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناًوَعلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال (٨) الآية ٢.

٣. انظر *التبيان*، ج٦، ص ٢٥٠.

٤. عبس (٨٠) الآية ١.

٥. القلم (٦٨) الآية ٤.

٦. آل عمران (٣) الآية ١٠٩.

٧. انظر *التبيان*، ج ١٠، ص٢٦٨ والآية: الأنعام (٦) ٥٢.

إسلامي تشير إليه آيةٌ ما، كما فعل مع قوله تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ الكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ المُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّٰهِ المَصِيرُ﴾[١].

فقال:

وفي الآية دلالةٌ على أنّه لايجوزُ ملاطفة الكفّار.

قال ابن عباس: نهى الله سبحانه المؤمنين أن يلاطفوا الكفّار، قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً﴾[٢]. وقال:

﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ﴾[٣]

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرىٰ مَعَ القَوْمِ الظّالِمِينَ﴾[٤]. وقال: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِينَ﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ جاهِدِ الكُفّارَ وَالمُنافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[٦].

وقال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا اليَهُودَ وَالنَّصارىٰ أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾[٧]. وكلّ ذلك يدلّ على أنّه ينبغي أن يعاملوا بالغِلْظَة والجَفوة دون الملاطفة، والملاينة إلّا ماوقع من النادر لعارضٍ من الأمر[٨].

والطوسي هنا يسوق العديد من الآيات القرآنيّة الكريمة دون تعليقٍ مفصّلٍ؛ لأنّ جملةَ الآيات تُعطي تَصوّراً واضحاً عمّا يجب أن تكون عليه العلاقة بين المؤمنين والكفّار، وبهذا المنهج استطاعَ المفسّرُ أن يوضّحَ الكثيرَ من المفاهيمِ، ويحدّد جملةً من الأحكامِ الشرعيّة، ومثل ذلك تجدهُ يصنعُ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ

---

١. آل عمران (٣) الآية ٢٨.

٢. آل عمران (٣) الآية ١١٨.

٣. المجادلة (٥٨) الآية ٢٢.

٤. الأنعام (٦) الآية ٦٨.

٥. الأعراف (٧) الآية ١٩٨.

٦. التوبة (٩) الآية ٧٣.

٧. المائدة (٥) الآية ٥١.

٨. انظر *التبيان*، ج٢، ص٤٣٣ ـ ٤٣٤.

فَأَجْرُهُ عَلَىٰ ٱللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[١].

فيقول:

قال: ﴿جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾ قال أبو نجيح والسدي: معناه إذا قال أخزاه الله متعدّياً قال له مثل ذلك أخزاه الله، ويحتملُ أنْ يكون المرادُ ماجعل الله لنا إلّا الاقتصاص منه من ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصاصٌ﴾[٢].

فإنّ للمجني عليه أن يفعل بالجاني مثل ذلك من غير زيادة وسمّاه سيئةً للازدواج، كما قال:

﴿وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾[٣]. وقال:

﴿فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٤].

وقد أكثرَ الشيخُ الطوسي من الاستشهاد بالآياتِ القرآنيّة في تفسيره لآياتٍ أُخرى ومن خلال قراءتنا لتفسير *التبيان*، لمنجدْهُ يُفَوِّتُ فرصةً إلّا ويَسْتَثْمِر بها آيةً قرآنيّةً لشرحِ أُخرى.

اعتماده مبدأ السياق والنظم في القرآن

استعانَ الشيخُ الطوسي بنظمِ الآياتِ القرآنيّة والعلاقةِ القائمةِ بين الآيات السابقةِ والآياتِ اللاحِقَةِ لاستجلاءِ الكثيرِ من المعاني، واستطاعَ من خلالِ عمليّةِ الربطِ بين الآياتِ المتجاورة ضِمنَ السياقِ القرآني أن يبرزَ مفهوماً ماكان بمقدوره أن يوصل إلى ذهنِ القارئ بغيرِ عمليّة الربطِ هذهِ بين الآية وماسبقَها منِ الآياتِ، وهذا مايؤكّدُ اهتمامَ المفسّر بمبدأ السياقِ «باعتباره أحد القرائنِ الحاليّة في فهمِ الكلامِ[٥]».

إذن لابدّ للمفسّر من أنْ يبحثَ عن كلّ مايكشفُ اللفظ الذي يؤيّدُ فهمَه من دَوالٍّ أُخرى،

---

١. الشورى (٤٢) الآية ٤٠.

٢. المائدة (٥) الآية ٤٠.

٣. النحل (١٦) الآية ١٢٦.

٤. انظر *التبيان*، ج٩، ص١٦٧، الآية: البقرة (٢) ١٩٤.

٥. رمضان، *الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن*، ص١٦٣.

سواء كانت لفظيّةً كالكلماتِ التي تشكّلُ مع اللفظ الذي يريدُ فهمَه كلاماً مترابطاً أو حاليّاً كالظرفِ والملابساتِ التي تحيط بالكلام، وتكون ذاتَ دلالةٍ في الموضوع[١].

وحينما يغفلُ المفسّر سياقَ الآياتِ القرآنيّةِ وطريقةَ الصياغةِ والنظمِ المسلسلِ الذي جاءتْ به تلك الآياتُ فمن الطبيعي أن يقع في مَطَبّاتٍ ضَخْمةٍ أثناء تفسيرهِ للنصوص القرآنيّة، وكما حصل للمجبّرة حين اقتطعوا نصّاً قرآنيّاً وفسّروه بعيداً عن مبدأ الأخذِ بالسياقِ فقالوا في تفسير قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ﴾[٢]: إنّ ذلك يدلّ على أنّ الله خالقٌ لأفعالِنا[٣].

في حين أنّ الملاحظ في السياق أنّها جاءت حكايةً لقول إبراهيم مع قومه واستنكاره لعبادتهم الأصنامَ والتي هي أجسام، والله تعالى هو المُحدثُ لها[٤].

وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[٥].

إذ كانت تدلّ بسياقِها على أنّه الذليلُ الحقيرُ[٦].

من هنا فإنّ ملاحظة السياقِ والتناسُبِ والترابُطِ بين الفصولِ والمجموعاتِ القرآنيّةِ ضرورةٌ ومفيدةٌ جداً في فهم مدى القرآنِ ومواضيعهِ وأهدافِه[٧].

ولذلك فإنّ الشيخُ الطوسي يستعينُ بنظمِ الآياتِ القرآنيّة وأُسلوب صياغتها لتعيين بعض المعاني والكشفِ عن المقاصدِ والنكاتِ القرآنيّةِ أو دعم مايتبنّاهُ من رأي تفسيريّ، وقداحتوى *التبيان* على شواهدَ عديدةٍ كان يؤكد فيها المفسّرُ على العلاقةِ القائمةِ بين الآياتِ ويستخرج منها معنى أو مفهوماً فقال:

---

١. الصدر، *دروس في علم الأصول*، الحلقة الأولى، ص ١٣٠.

٢. الصافات (٣٧) الآية ٩٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص ٤٧٠.

٤. نفس المصدر.

٥. الدخان (٤٤) الآية ٤٩

٦. عبدالرحمن العك، *أصول التفسير*، ص ٧١.

٧. دروزه، *القرآن المجيد*، ص ٢٠٤.

إنّ وجه اتصال قوله تعالى: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ بما قبله أنّه لما قال: ﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشاءُ﴾[١] نفى عن نفسه الظُّلْمَ لئلاّ يُظَنَّ أنّ الأمر بخلافِهِ[٢].

وقال أيضاً: عند ما قرأ ﴿مَنْ يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلّىٰ فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾[٣].

ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها، أنّه لماذكر الحسنةَ التي هي نعمةٌ من الله، بيّن أنّ منها إرسال نبيالله، ثم بين أنّ منها طاعةَ الرسول التي هي طاعةُ الله فهي في ذكر نِعمِ الله مجملةً ومفصّلةً، وفيها تسليةٌ للنبيّ ﷺ في تولّي الناس عنه وعن الحقّ الذي جاء به مع تضمُّنِها تعظيمَ شأنِه تكون طاعته طاعة الله[٤].

وذكر الطوسي بعد قراءته للآية الكريمة:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالحَقِّ إِذ قَرَّبا قُرْباناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِما وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ المُتَّقِينَ﴾[٥]

إنّ وجه اتصال هذه الآيةِ بما قبلها أنّ الله تعالى أراد أن يُبيّنَ أنّ حال اليهود في الظلمِ ونقضِ العهدِ وارتكابِ الفواحشِ من الأُمور كحال ابنِ آدمَ قابيلَ في قتلهِ أخاهُ هابيلَ، وما عاد عليه من الوبالِ بتعدّيه، فأمر نبيّه أن يتلوَ عليهم أخبارَهما، وفيه تسليةٌ للنبيّ ﷺ لِما ناله من جهلِهم بالتكذيب في جحودِه وَتبكيتِ اليهودِ[٦].

وعندما قرأ قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾[٧]

قال:

---

١. النساء (٤) الآية ٤٩.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٢٢٢.

٣. النساء (٤) الآية ٨٠.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٢٦٨.

٥. المائدة (٥) الآية ٢٧.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٤٩١.

٧. الأعراف (٧) الآية ٩٦.

هذا عطفٌ على الآية الأُولى، فكأنّه قال: قل: وليّيَ الله القادر على نصرتي عليكم وعلى من أراد بي ضرّاً، والذينَ تتخذونَهُم أنتمْ آلهةً لايقدرونَ على أن يضرّوكم ولا أن يدفعوا عنكم ضَرراً، ولايقدرونَ أن يَنْصروا أنفسَهم أيضاً لو أنّ إنساناً أرادَ بهم سوءً من كسر أو غيره.

وإنّماكرّر هذا المعنى؛ لأنّه ذكره في الآية التي قبلها على وجهِ التقريعِ، وذَكَرَهُ هاهنا على وجه الفرقِ بين صفةِ من تجوزُ له العبادةُ ممّن لاتجوزُ، كأنّه قال:

إنّ ناصري الله ولاناصر لكم ممّن تعبدونَ[1].

وقال أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَما كانَ ٱللّٰهُ لِـيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتّىٰ يُبَـيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ إِنَّ ٱللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2]

قال:

قال مجاهد: وجه اتّصالِ هذه الآيةِ بما قبلَها هو أنّه لماحرّمَ الله تعالى على المؤمنين الاستغفارَ للمشركينَ بيّنَ أنّه لميكنِ اللهُ ليؤاخذكُمْ إلّا بَعْدَ أن يُدِلَّكُم على تَحريمِه وأنّهُ يجبُ عليكم أنْ تتّقوهُ[3]

وعند ذكره لقوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهارُ فِي جَنّاتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[4]

قال:

لماذكر الله تعالى الكفّارَ ومايستحقّونَه من المصيرِ إلى النار في الآياتِ الأُول ذكر في هذه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعني صدّقوا بالله ورسوله، واعترفوا بهما، وأضافوا إلى ذلك الأعمال الصالحاتِ، ﴿يَهْدِيهِمْ﴾ اللهُ تعالى جزاءً بإيمانِهم إلى الجَنّةِ ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهارُ فِي

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٦١.

٢. التوبة (٩) الآية ١١٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٣١١.

٤. يونس (١٠) الآية ٩.

جَنّاتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ يعني البساتين التي تجري تحتَ أشجارِها الأنهارُ التي فيها النعيمُ[١].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ ٱلكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ المُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللّٰهُ نَفْسَهُ وَ إِلىٰ ٱللّٰهِ ٱلمَصِيرُ﴾[٢]

قال الطوسي:

ووجُه اتصالِ هذهِ الآيةِ بما قَبْلها أنَّه تعالى لمابيَّنَ عظيمَ آياتِه بما في مقدوراتِه ممّا لايقدر عليهِ سواهُ، دلّ على أنّه ينبغي أن تكونَ الرغبةُ في ماعندَهُ وعندَ أوليائِه من المؤمنينَ دون أعدائِهِ الكافرينَ، فنهى عن اتخاذهم أولياءَ دون أهلِ التقوى الذين سلكوا طريقَ الهُدى[٣].

وفي ذكره لقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ ما فِي ٱلسَّمٰواتِ وَما فِي ٱلأَرضِ وَإِلىٰ ٱللّٰهِ تُرْجَعُ ٱلأُمُورُ﴾[٤].

قال:

وجه اتصال هذه الآية بما قبلَها وجهُ اتّصالِ الدليلِ بالمدلولِ عليه، لأنّه لماقال: ﴿وَما ٱللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْماً﴾ وصله بذكر غناه عن الظلم، إذ الغني عنه العالم بقبحه، ومعناه لايجوز وقوعه منه[٥].

التفسير بالسنّة

تعني السنّة عند الإماميّة الاثني عشريّة قولَ المعصومِ وفِعْلَهُ وتقريرَهُ، ولافرقَ بينَ أنْ يكونَ المعصومُ النبيَّ ﷺ أو الأئمّةَ الاثني عشر[٦].

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٣٤٢.

٢. آل عمران (٣) الآية ٢٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٤٣٤.

٤. آل عمران (٣) الآية ١٠٩

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٥٥٥.

٦. الحكيم، *الأصول العامّة للفقه المقارن*، ط ١، ص ١٤٧، ومابعدها بيروت.

والعصمةُ عند الإماميّة تشمل النبيّ والأئمّة الاثني عشر، حيثُ قالوا:

أنّ الإمام كالنبيّ، يجبُ أن يكونَ معصوماً من جميع الرذائلِ والفواحشِ ماظهر منها ومابطن، كما يجب أن يكونَ معصوماً من الخطإ والسهوِ والنسيانِ؛ لأنّ الأئمّة حفظةُ الشرعِ والقوّامون عليه، حالهم في ذلك حال النبيّ، والدليلُ الذي اقتضانا أنْ نعتقدَ بِعِصْمَةِ الأنبياء هو نفسُهُ يقتضينا أن نعتقدَ بعِصْمَةِ الأئمّةِ [١].

وقد حَظِي الأئمّةُ من أهل البيت على هذه المنزلةِ باعتبارِهم أحدَ الثقلين اللذين تركهما رسولُ الله صلّى الله عليه وآله وسلم في الأُمّة، وأمرَ باتّباعهما حينما قال ﷺ:

«يا أيّها الناسُ إنّي تارك فيكم ما إنْ أخذتُم به لن تَضلّوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي [٢]».

وقد استدل الشيخ الطوسي بهذا الحديث في كون العترةِ حجّةً كما أن الكتابَ حجّةٌ [٣] ليأخذ برواياتهم بعد ثبوت صحّة نسبتها إليهم عليهم السلام شأنه في ذلك شأن سائر العلماء الإماميّة في أخذهم عن الأئمّة عليهم السلام والذين قيدوا مايروى عنهم عليهم السلام بموافقته للكتاب عطفاً على الحديث النبوي الشريف «اذا جاءكم عني حديثٌ فاعرضوه على كتابِ الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وماخالفه فاضربوا به عرضَ الحائط» كما وأنّه قد روي مثل هذا الحديث عن أئمّتنا عليهم السلام [٤].

وقد حدّد الشيخُ الطوسي أسس منهجِه الأثري في التفسير، وفقاً لماكان يراه من أن معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها: مااختصّ الله تعالى بالعلم به فلايجوز لأحد تكلّفُ القول فيه ولاتعاطي معرفته وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها

١. المظفر، *عقائد الإمامية*، ص٦٧.

٢. انظر سنن *الترمذي*، أبواب المناقب، مناقب أهل البيت؛ *والمراجعات* للسيد عبدالحسين شرف‌الدين، ط١٩،ص ١٤ـ١٥، القاهرة.

٣. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٥.

٤. نفس المصدر.

﴿إِلَّا هُوَ﴾ [١] ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [٢].

وفي مثل هذا القسم لايجيز الشيخ الطوسي لأحدٍ أن يقول فيه شيئاً حيث يـؤكّد ذلك بقوله: فتعاطي معرفة مااختصّ الله تعالى به خطأ.

وثانيها: ماكان ظاهره مطابقاً لمعناه فكلّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [٣].

ومثل قوله تعالى:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [٤] وغير ذلك.

وثالثها: ما هو مجمل لاينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً، مثل قوله تعالى:

﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [٥].

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [٦] وقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [٧]

وقوله: ﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [٨] وماأشبه ذلك.

فأنّ تفصيلَ أعداد الصلاة وعدد ركعاتِها، وتفصيلَ مناسكِ الحجّ وشروطَه ومقاديرَ النصاب في الزكاةِ، لايمكن استخراجه إلّا ببيان النبيّ ﷺ ووحي من جهة الله تعالى، ولهذا أكّد الطوسي منع القول فيه بقوله: «فتكلّف القول في ذلك خطأٌ ممنوعٌ منه» ويمكن أن تكون الأخبارُ متناولةً له.

---

١. الأعراف(٧)، الآية ١٨٧.

٢. لقمان (٣١)، الآية ٣٤.

٣. الانعام (٦)، الآية ١٥١.

٤. التوحيد (١١٢) الآية ١.

٥. البقرة (٢) الآيات ٤٣ و٨٣؛ النساء (٤) الآية ٧٦؛ الحج (٢٢) الآية ٧٨؛ النور (٢٤) الآية ٥٦؛ المجادلة (٥٨) الآية ١٣؛ المزمل (٧٣) الآية ٢٠.

٦. آل عمران (٣) الآية ٩٧.

٧. الأنعام (٦) الآية ١٤١.

٨. المعارج (٧٠) الآية ٢٤.

ورابعها: ماكان اللفظُ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ منهما مراداً، فإنّه لاينبغي أن يقدِمَ أحدٌ به فيقول:

إنّ مرادَ اللهِ فيه بعضُ مايحتمل إلّا بقول نبيّ أو إمامٍ معصومٍ، بل ينبغي أن يقول:

إنّ الظاهرَ يحتملُ لأُمورٍ، وكلُّ واحدٍ يجوزُ أن يكونَ مراداً على التفصيل.

ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين، أو مازاد عليهما، ودلّ الدليلُ على أنّه لايجوزُ أن يريد إلّا وجهاً واحداً، جاز أن يقالَ: إنّه هو المرادُ[١].

لذا يذكر الشيخ الطوسي أن مثل هذا التقسيمِ يُبرز لنا قبول الأخبار، ولم نردّها على وجه يوحشُ نقلها والمتمسّكين بها[٢].

ثم يضع مفسرنا شروطه لقبول الأخبار والتي هي: الإجماع أو النقل المتواتر عمن يجب اتباع قوله، ولايقبل في ذلك خبر واحد[٣].

... ثم قال:

وأما طريقة الآحاد من الأخبار الشاردة والألفاظ النادرة فإنّه لايقطع بذلك، ولايحمل شاهداً على كتاب الله، وينبغي أن يتوقّف فيه، ويذكر مايحتمله، ولايقطع على المراد فيه بعينه، بأنّه متى قطع بالمراد كان مخطئاً، وان أصاب الحقّ كما روي عن النبيّ ﷺ؛ لأنّه قال تخميناً وحدساً، ولم‌يصدر ذلك عن حجّةٍ قاطعةٍ وذلك باطلٌ بالاتفاق[٤].

ويبدو أن المفسّر كان متشدّداً في قبول الرواية، لذلك اشترط أن يكون الحديثُ متواتراً أي مابلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات، حيث تتعدد فيكون أوله كآخره ووسطه كطرفيه، وهو يفيد العلم ويجب

---

١. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٥ ـ ٦.

٢. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٦.

٣. نفس المصدر.

٤. *عدّة الأصول*، المقدمة.

العمل به[١].

كما بيّن موقفه من أخبار الآحاد الشاردة، وينبغي أن نشير هنا إلى أنّ الشيخ الطوسي يذهب إلى أن خبر الآحاد لايوجب العلم غير أنّه حجّة يجب العمل به وفق شروطٍ محدودة، لوجود أدلّة قطعيّة على ذلك.

وقد ذهبت الحنفيّةُ والشافعيّةُ وجمهورُ المالكيّةِ إلى وجوبِ العملِ به وفقَ جملةٍ من الشروطِ، فيشترط في الراوي لصحّة التحمّل والتمييز والضبط، كما يشترط فيه لصحّة الأداءِ البلوغ والإسلام والعدالَة والضبط، وأمّا بالنسبة إلى لفظ الخبر، فيشترط فيه ألاّ يحذف الراوي منه مايتوقّف تمام المعنى عليه، ويشترط في معناه ألّا يعارضه ما هو أقوى منه، واشترط الكرخي وبعض الحنفيّة ألّا يكون موضوعُ الحديث مما تعمّ به البلوى، إذا لو كان كذلك لذاع واشتهرَ فعدم ذيوعِه حينئذٍ يورثُهُ شكّاً.

وقيل:

إنّ خبَر الواحدِ العدلِ يوجبُ العلمَ؛ لأنّه يوجبُ العملَ بالدليلِ، ولاعملَ إلّا عن علمٍ، وهو مذهبُ داود الظاهري، وحكي عن مالك، وروي عن أحمد، واختاره ابن حزم، وأطال الاحتجاج له، وقال الخوارج والمعتزلة: إنّه لايوجب العمل؛ لأنّه لايوجب العلمَ، ولاعملَ إلّا عن علم[٢].

والذي عليه الإماميّة هو الأخذ بحجيّة خبر الواحد في الأحكام العمليّة فقط[٣]

وهذا ماأكّده أيضاً السيّد الطباطبائي صاحب الميزان بقوله:

وأمّا الشيعة، فالذي ثبت عندهم في علم أصول الفقه حجيّةُ خبرِ الواحد الموثوق

---

١. الشهيد العاملي، *الدراية في علم مصطلح الحديث*، ص١٢.

٢. زكي الدين شعبان، *أصول الفقه*، ط ٢، ص١٤٧ ومابعدها؛ محمد أبو زهرة، *أصول الفقه*، ص١٠٣ ومابعدها؛ علي حسب الله، *أصول التشريع الإسلامي*، ص٤٣.

٣. الخوئي، *البيان في تفسير القرآن*، ص٣٩٩ ـ ٤٠٠.

الصدور في الأحكام الشرعيّة ولايعتبر في غيرها[١].

وقدتضمّن *التبيانُ* عدداً لابأس به من الأحاديث والروايات والأخبارِ عن النبيﷺ والأئمّةِ من أهلِ البيتِ ليستعينَ بها المفسّر في شرحه لآية، أو توضيحه لمفهومٍ أو طرحهِ لرأيٍ، وهنا نوردُ بعضاً من تلك الأحاديث والأخبارِ التي اعتمدها الطوسي في تفسيره، فمثلاً أورد، ثلاثة أقوالٍ في معنى العفو وهي:

قال ابن عباس، وقتادة: هو مافضل عن الغنى.

وقال الحسن وعطاء: هو الوسطُ من غير إسراف ولا إقتارٍ.

وقال مجاهد: هو الصدقة المفروضة.

ثم ذكر مفسّرنا ماروي عن الأئمّة من أهل البيتعليهم السلام لتفسير معنى العفو فقال:

وروي عن أبي جعفرعليه السلام أن العفو مافضل عن قوت السنة. فنسخ ذلك بآية الزكاة.

وروي عن أبي عبداللهعليه السلام أن العفو ها هنا: الوسط[٢].

وهكذا يستعين المفسّر بروايات عن الأئمة سلام الله عليهم لشرح معنى أو تأكيد قول من الأقوال التي أوردها المفسّرون بهذا الشأن.

مثال آخر:

وقال عند تفسيره لكلمة الإعسار الذي تضمّنته الآية الكريمة:

﴿وَإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَـكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٣].

وروي عن أبي عبداللهعليه السلام هو ـ أي الإعسار ـ إذا لم‌يقدرْ على مايفضل من قوته وقوت عياله على الاقتصاد[٤]

وقدنقل قول الجبّائي في بيان معناه، فقال:

---

١. الطباطبائي، *القرآن في الإسلام*، ص ٧٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٢١٤.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٨٠.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٦٩.

«قال الجبّائي التعذّر بالإعدام أو بكساد المتاع وغيره[1]».
وهذا يعكس لنا مايتحلّى به الشيخ الطوسي من سعة أُفق واستفادة ممّا عند الآخرين وإن اختلفوا معه في الرأي والمعتقد وهو ماأعطى تفسير *التبيان* ميزة إضافيّة فضلا عمّا فيه من المزايا والمواصفات.
ومثل هذا المنهج تجده في مكان آخر من *التبيان* حيث يستعين المفسّر في شرح معنى «السحت» بروايات متعدّدة، واحدة عن النبيّ ﷺ، وثانية عن الإمام عليّ عليه السلام كما يورد أيضاً تفسيراً عن أبي هريرة وعبدالله بن عمر، ويبقى الطوسي مع الكلمة؛ ليوفيها حقّها من التوضيح والبيان، إذ لابدّ للمفسّر ـ بحكم منهجيّته ذات الطابع الاستقصائي ـ أن يذكر الروايات والآراء المتعلقة بالإيضاح؛ ليضع القارئ أمام جملة من المعاني خاليةً من المتناقضاتِ والاختلافاتِ، لذلك لايرى الشيخ المفسّر ضَيراً من الجمع بين الرواياتتفسيره ثمّ يعرض ماتوصّل إليه من معنى إجمالي لكلمة (السُحْت) حيث قال: «وقوله: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[2] معناه أنه يكثر أكلهم للسُحتِ وهو الحرامُ»، ثم يسرد الروايات التي اعتمدها فيقول:

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «السُحتُ الرشوة في الحكمِ»، وروي عن عليّ عليه السلام أنه قال: «السحتُ الرشوةُ في الحكم، ومهرُ البغي، وعسبُ الفحل، وكسب الحجّام، وثمنُ الكلب، وثمنُ الخمرِ، وثمنُ الميتةِ، وحلوان الكاهِن، والاستعجالُ في المعصية».
وروي عن أبي هريرة مثله.
وقال مسروق:
سألت عبدالله عن الجَوْرِ في الحُكْمِ قال:
ذلك كفرٌ، وعن السُحت، فقال الرجلُ يقتضي لغيرِهِ الحاجة فيهدي له الهديّةَ[3]

وعند تفسيره لكلمة (انحر) في قوله تعالى:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٣٦٩.
٢. المائدة (٥) الآية ٤٢.
٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٥٢٣.

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[١]

قال معنى: ﴿وَٱنحَرْ﴾[٢] انحر البُدْنَ متقربّاً إلى الله لنحرها خلافاً لمن نحرَها للأوثان وقيل: استقبل القبلةَ بنحرِكَ.

ثم يروي المفسّرُ مايستعينُ بها على توضيحِ المعنى فيقول:

وروي عن عليّ عليه السلام؛ أنّ معناه ضع اليمنى على اليسرى حذاء النحر ـ وهذه الرواية غير صحيحة ـ والمروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، أن معناه وانحر البُدنَ والأضاحي[٣].

وهكذا نجد الشيخ الطوسي يقف ناقداً للروايةِ التي رويت عن عليّ عليه السلام، ويصفها بأنّها غير صحيحة، لشكّه في صحّة سندها، ممّا يؤكد تحرّيه للحقيقة ورفضه لكلّ مالايتفقُ والمنهج الموضوعي الذي تبنّاهُ في تفسيره.

ويبدو أنّ الشيخ الطوسي كان يُعطي لمتنِ الروايةِ أكبرَ الأهميّة في فحص مايروى عن النبيّ والأئمّة عليهم السلام وسائر الصحابة، ولن يجعلَ من روايات النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة شاهداً على التفسير إلّا بعد ثبوت صحّتها وذلك فقد كان متقيّداً بالمبدأ القائل بضرورةِ عرضِ الأخبارِ على الكتابِ فما وافقه يؤخذ به وما خالفه فهو زخرف ومطروح[٤].

ولذلك لم يتحرّجِ الشيخ الطوسي في رفضه لما روي عن عليّ عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾.

مثال آخر:

عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنْفالِ﴾[٥].

يذكر الشيخ الطوسي آراء المفسّرين المختلفة في معنى الأنفالِ فيقول:

---

١. الكوثر (١٠٨) الآية ٢.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص٤١٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص٤١٨

٤. الطباطبائي، *القرآن في الإسلام*، ص٦٧.

٥. الأنفال (٨) الآية ١.

اختلف المفسّرون في معنى الأنفالِ ـ هاهنا ـ فقال بعضهم:
هي الغنائم التي غنمها النبيﷺ يوم بدرٍ فسألوه لِمَنْ هي؟
وقال قوم:
وهو ماشذّ من المشركين إلى المسلمين من عبد أو جارية من غير قتال أو ماأشبه ذلك.
وعن ابن عباس: أنّه ماسقطَ من المتاعِ بعدَ قِسْمة الغنائمِ [١].

وهكذا يورد الشيخ المفسّر أقوالَ وآراء جملةٍ من المفسّرين، ثم يذكر الطوسي روايةً عن الباقر والصادق عليهما السلام فيقول:

وروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام، «إنّ الأنفال كلّ ماأُخذ من دار الحرب بغير قتال إذا انجلى عنها أهلُها» [٢] ويسمّيه الفقهاء فيئاً، وميراثَ مَنْ لاوارثَ له، وقطائع الملوك إذا كانت بأيديهم من غير غصب، والآجام وبطون الأودية، والموات [٣].

ثم يعقّب الطوسي بعد ذلك بعبارة «وغير ذلك ممّا ذكرناه في كتب الفقه» عملاً برواية الإمامين أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وبهذا نجد الشيخ الطوسي حينما يطمئنّ للرواية يعتمدها في استنباط الحكم الشرعي، فضلاً عن كونها تفسيراً؛ لماورد في القرآن الكريم من ألفاظ خاصّة، وأنّ مفسّرنا فقيهٌ مجتهدٌ [٤].

اعتماده للأحاديث في بيان الأحكام

استفاد الشيخُ الطوسي من الأحاديث والأخبار التي تروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله أو عن أحد الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام في بيان العديد من الأحكام الشرعيّة، حيث كانت تلك الأحاديثُ والأخبارُ تؤدّي غرضاً غايةً في الأهميّة عندما يأتي لبيان ماأجمل من آيات الأحكام، أو لتوضيح مقاصدها ومعانيها، وهنا نورد بعض الأمثلة التي تدلّل على استخدام الطوسي

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٧١.
٢. نفس المصدر، ص ٧٢.
٣. نفس المصدر.
٤. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ص٩٧؛ الأتابكي، *النجوم الزاهرة*، ج ٥، ص ٨٢.

للأحاديث والروايات في فهم آياتِ الأحكام منها:

١. اعتمَد المفسّر روايةً عن النبيﷺ لبيان حِلِّيَّةِ المتعةِ، فقال:

وذكر البلخي عن وكيع عن إسماعيل‌بن أبي خالد عن قيس‌بن أبي حازم، عن عبدالله‌بن مسعود: قال كنّا مع النبيﷺ ونحنُ شبابٌ، فقلنا: يا رسول الله ألا نستخصي، قال: لا، ثـمّ رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل[١].

وقد أورد الشيخُ الطوسي هذه الرواية في معرض دفاعه عن المتعة عندما فسّـر قـوله تعالى:

﴿وَالمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ الّا ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ كِتابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِـينَ غَيْرَ مُسافِحِـينَ فَما ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَـةً﴾[٢].

٢. اعتمد الطوسي مارواه المثنّى عن النبيﷺ في بيان الرخصة بأكل المحرّم من الطعام حال الخوف على النفس، فقال:

روى المثنى قال: قلنا: يا رسولَ الله إنّا بأرضٍ يُصيبُنا فيها مخْمَصَةٌ، فما يصلحُ لنا مـن الميتةِ؟

قالﷺ: إذا لم تصطحبوا أو تعتبِقُوا أو تَخْتِفِئُوا بها بقلاً،[٣] فشأنكُم بها[٤].

وكان الشيخ الطوسي قدأورد هذه الرواية عن النبيﷺ، واستند إليها في بيان حليّة أكل الميتة عند الاضطرار، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلخِنْزِيرِ﴾... إلى قوله ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِـي مَـخْمَصَةٍ غَـيْرَ مُتَجانِفٍ لِأَثْمٍ فَإِنَّ ٱللّهَ غَفُورٌ رَحِـيمٌ﴾[٥].

٣. استفادُ الشيخُ الطوسي من حديث النبيﷺ الذي قاله عند نزول قوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص١٦٧

٢. النساء (٤) الآية ٢٤.

٣. تختفئوا: أي تأكلوا (الخفا) وهو أصل البردي حيث كان يقشرونه ويأكلونه عند المجاعة.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص٤٣٨.

٥. المائدة (٥) الآية ٣.

بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلعَظِيمِ﴾[1] في تفسيره للآية الكريمةِ، فقال:

وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلعَظِيمِ﴾ أمر من الله تعالى لنبيه أن ينزه الله تعالى عما لايليقُ بـه، ويذكرهُ باسمه العظيم، وقيل: إنّه لمانزلت هذه الآيةُ قال النبيﷺ «ضعوها في ركوعكم وقولوا سبحان ربيّ العظيم»[2].

٤. اعتمد الروايات عن الأئمة من أهل البيت في معرفة الحكم الشرعي الذي ورد في آيات الكتاب المجيد، كما هو الحال مع روايةٍ عن عليعليه السلام بخصوص حكم المُحصَنِ فقال الطوسي:

عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿ٱلزّانِـيَةُ وَالزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِـدٍ مِنْهُما مائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِـهِما رَأْفَـةٌ فِـي دِيـنِ ٱللّهِ﴾[3] «روي عن عليعليه السلام: أنّ المحصنَ يُجْلَدُ مائةَ مرةٍ بالقرآنِ، ثُمّ يرجمُ بالسنّة، وأنّه أمر بذلك».

كما واعتمد رواية عن الإمام أبي جعفر الباقرعليه السلام في مسألة الزواج من الزانية فقال: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الزّانِي لا يَـنْكِحُ إلّا زانِـيَةً أَوْ مُـشْرِكَةً وَالزّانِـيَةُ لا يَـنْكِحُها إلّا زانٍ أَوْ مُـشْرِكٌ وَحُـرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى المُـؤْمِنِـينَ﴾[4] فقال الطوسي:

وعن أبي جعفرعليه السلام: إنّ الآيةَ نزلتْ في أصحابِ الراياتِ، فـأمّا غـيرهُنّ فـإنّه يـجوزُ أنْ يتزوّجها، وإن كان الأفضل غيرها، ويمنعها من الفجورِ[5].

اعتماده الأحاديث والأخبار في معرفة أسباب النزول

عوّلَ الشيخُ الطوسي كثيراً على الرواياتِ والأخـبارِ لمـعرفة أسـباب نـزولِ الآيـاتِ

---

١. الواقعة (٥٦) الآية ٩٦.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٥١٣ ـ ٥١٤.

٣. النور (٢٤) الآية ٢.

٤. النور (٢٤) الآية ٣.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٣٦١.

القرآنيّةِ الكريمة، ولذلك كان يعتمدُ الرواياتِ التي تروى عن النبيﷺ أو الأئمّة عليهم السلام والصحابة رضوان الله عليهم في هذا الخصوص، وقدأكثر الشيخُ المفسّر من تلك الرواياتِ في هذا الصدد واعتمدها أساساً في معرفة أسباب النزول وهنا نذكر بعضَ الأمثلة التي أوردها في تفسيره:

فهو عندما ذكر قوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرّاً وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١]

قال:

ذكر ابنُ عبّاس أنّ هذه الآيةَ نزلتْ في عليّبن أبي طالبٍ عليه السلام كانت معه أربعة دراهمَ، فأنفقها على هذه الصفة بالليل والنهار وفي السر والعلانية، وهو المروي عن أبي جعفرٍ وأبي عبدالله عليهما السلام[٢].

وعند تفسيره للآية الكريمةِ: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللّٰهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[٣].

استند في معرفة سببِ نزولها على

ماروي عن أبي عبدالله عليه السلام من أنّها نزلت في الحارثبن سويد الصامت، وكان قد ارتدَّ بعد قتله المحذر بن ديار البلوي غدراً في الإسلام وهرب، ثم ندم فكاتب قومه: سلوا رسولالله ﷺ هل لي توبة؟ فنزلت الآيات إلى قوله «إلّا الّذِينَ تابوا» فرجع وأسلم[٤].

ومثل ذلك ماروي عن أبي عبدالله عليه السلام واعتمده المفسّر في معرفة سبب نزول قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي ٱللّٰهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجاءَهُمُ ٱلبَيِّناتُ وَاللّٰهُ لا

١. البقرة (٢) الآية ٢٧٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٣٥٧.

٣. آل عمران (٣) الآية ٨٣.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٥١٩.

يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ﴾[١].

فقال الطوسي:

نزلت هذه الآيةُ في أهل الكتابِ الذين كانوا يؤمنونَ بالنبيﷺ قبل مبعثه بما يجدونَه في كتبهم من صفاتِه ودلائِله، فلمّا بعثَهُ الله جحدوا ذلك وأنكروهُ ... وقال مجاهد والسدي: نزلت في رَجلٍ من الأنصار يقال له: الحارث‌بن سُويد ارتدّ عن الإسلام، ثم تاب وحسنَ إسلامُه، فقبِلَ اللهُ إسلامَهُ.

ثم ذكر الشيخ الطوسي عبارة «وكذلك رويناه عن أبي عبدالله‌عليه السلام[٢]».

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقايَةَ الحاجِّ وَعِمارَةَ المَسْجِدِ الحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ ٱلآخِرِ وَجاهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ﴾[٣]

قال الطوسي:

وروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله‌عليهما السلام أنّ الآية نزلت في أمير المؤمنين والعباس.

وروى الطبري بإسناده عن ابن عباس: أنّها نزلت في العباس حين قال يوم بدر: إنْ سبقتمونا إلى الإسلام والهجرة لم تسبقونا إلى سقاية الحاجّ وسدنة البيت، فأنزلَ الله الآية.

وروى الطبري بإسناده عن الحسن: أنّها نزلت في علي والعباس وعثمان وشيبة، وقال الشعبي:

نزلت في علي والعباس، وبه قال ابن وهب والسدي[٤].

وهكذا نجد مفسّرنا يتبع كلّ الروايات التي قيلت حولَ سبَب نزولِ الآيةِ مستفيداً من كلّ أثر يُسْهِمُ في استبيانِ الواقعِ واستجلاءِ الحقيقةِ صارفاً نظرَهُ عن كلِّ ما هو شاذٌ من الآراءِ

---

١. آل عمران (٣) الآية ٨٦.

٢. انظر *التبيان*، ج ٢، ص ٥٢١.

٣. التوبة (٩) الآية ١٩.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ١٩٠.

والأقوال، فلايكادُ يذكر منه شيئاً في معرضِ حديثِه عن أسبابِ النزولِ.

اعتماده الحديث والأخبار في تفسيره للآيات القرآنيّة

حوى *التبيان* عدداً كبيراً من الأحاديث والأخبار التي رويت عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام، وقداعتمدها الشيخ الطوسي عند تفسيره للآيات القرآنيّة، وأعطاها اهتماماً خاصّاً، سيّما وأنّ تلك الأحاديثِ والأخبارِ قدجاءت بصدد توضيحِ آياتِ الكتاب العزيز، وتفسير معانيه وبيان مقاصِده ومراميه، وقدأنزل الشيخُ الطوسي ـ شأنه شأن سائر الإماميّة ـ الأخبارَ التي رُوِيَتْ عن الأئمّة عليهم السلام منزلة الأحاديثَ المرويّة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، حيثُ أكّد هذا المعنى في مقدّمة تفسيره فقال:

> وأعلم أن الرواية ظاهرة في أخبار أصحابنا بأنّ تفسير القرآن لايجوز إلّا بالأثر الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمّة عليهم السلام الذين قولهم حجّةٌ كقول النبي صلى الله عليه وآله [١].

ولذلك أكثر الشيخ الطوسي من الأحاديث والأخبار المرويّة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ليستعينَ بها في فَهمِ المعنى لآياتِ القرآنِ الكريمِ، وسنعرضُ لبعضِ ماأورده ـ في تفسيره:

فقال:

> وقوله: ﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [٢] قيل في معناه قولان:
>
> أحدهما: قال ابن عبّاس وسعيدبن جبير والحسن: إنّ الله تعالى أنزلَ جميع القرآن في ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ثُمّ أُنزلَ على النبيّ صلى الله عليه وآله بعد ذلك نجوماً، وهو المروي عن أبي عبدالله عليه السلام [٣].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤.

٢. البقرة (٢) الآية ١٨٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١]

قال:

قيل في معنى هذه الآية قولان:

أحدهما ـ قال ابن عبّاس وعائشة وعطاء ومجاهد والحسن وقتادة والسدي والربيع، وهو المروي عن أبي جعفر ﷺ: أنّه أمر لقريش وحلفائهم؛ لأنّهم كانوا لايقفون مع الناس بعرفة، ولايفيضون منها، ويقولون: نحن أهلُ حرمِ اللهِ لانخرج عنه، فكانوا يقفون بجمع، ويفيضون منه دون عرفة، فأمرهم الله تعالى أن يفيضوا من عرفة بعد الوقوف بها[٢].

وعند تفسيره للآية الكريمة:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَـئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[٣]

قال الطوسي:

«الظُلْمُ المذكورُ في الآية هو الشركُ عند أكثرِ المفسّرين» ثمّ أكّد هذا المعنى بذكره رواية عن عبدالله بن مسعود أنّه قال:

لمّانزلت هذه الآيةُ شقَّ على الناسِ، وقالوا:

يارسولَ الله وأيّنا لايظلمُ نفسَه، فقال: «إنّه ليس الذي تعنُون، أَلَمْ تَسمَعوا إلى ماقاله العبد الصالح[٤] ﴿يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٥].

وفي معنى ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾[٦] قال الطوسي:

روي عن أبي جعفر ﷺ في معنى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلىٰ بَعْضٍ﴾ أنّ الشياطينَ يلْقى بعضُهم بعضاً، فيلقي إليه مايغوي به الخَلْقَ، حتّى يتعلّمَ بعضُهم من بعضٍ[٧].

---

١. البقرة (٢) الآية ١٩٩.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ١٦٨.

٣. الأنعام (٦) الآية ٨٢.

٤. انظر *التبيان*، ج ٤، ص ١٩٠، (والعبد الصالح هو لقمان)

٥. لقمان (٣١) الآية ١٣.

٦. الأنعام (٦) الآية ١١٢.

٧. انظر *التبيان*، ج ٤، ص ٢٤٢.

وفي معنى قوله تعالى:

﴿وَأَسَرُّوا ٱلنَّدامَةَ لَمّا رَأَوُا ٱلعَذابَ﴾ [١]

قال الطوسي:

روي أنّه قيلَ لرسولِ اللهﷺ: مايُغنيهم إسرارُ الندامةِ، وهُمْ في النارِ؟

قال: يكرهون شَماتَة الأعداءِ.

وروي مثله عن أبي عبداللهؑ [٢].

و عند تفسيره للآية الكريمة:

﴿أَ لا إِنَّ أَوْلِـياءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْـهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٣]

قال الشيخ الطوسي:

روي عن الحسينؑ: أنّهم الذين أدَّوا فرائضَ الله وأخذُوا بسُنَنِ رسولِ اللهِ وتورّعُوا عن محارمِ الله، وزهدُوا في عاجل الدنيا ورغبُوا فيما عندَ اللهِ، واكتسبُوا الطيّب من رزقِ اللهِ لمعايشِهِمْ، لايريدون به التفاخُرَ والتكاثُرَ، ثمّ أنفقوه فيما يلزمُهُمْ مـن حـقُوقٍ واجـبة، فأُولئك الذين يُباركُ اللهُ لهم فيما اكتسبُوا، ويثابونَ على ماقدّموا منه لآخرتهم [٤].

وفي معنى قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلعَفْوَ وَأْمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِـينَ﴾ [٥]

قال الطوسي:

روي عن النبي صلّى اللّه عليه و آله في قوله ﴿وَأْمُرْ بِالعُرْفِ﴾ أن جبرئيل قال له: معناه تَصِلُ من قطعكَ و تُعطي من حرمَك و تعفو عمن ظلمَك [٦].

وفي معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾ [٧].

---

١. يونس (١٠) الآية ٥٤.

٢. انظر *التبيان*، ج ٥، ص٣٩٣.

٣. يونس، (١٠) ٦٢.

٤. انظر *التبيان*، ج ٥، ص ٤٠١ـ ٤٠٢.

٥. الأعراف (٧) الآية ١٩٩.

٦. انظر *التبيان*، ج ٥، ص ٦٣.

٧. الرعد (١٣) الآية ٧.

قال المفسر:

وماروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليه السلام أنّ الهادي هو إمامُ كلِّ عصرٍ معصومٌ يؤمنُ عليه الغلط وتعمّد الباطلِ.

وروى الطبري بإسناده عن عطاء عن سعيدبن جبير عن ابن عبّاس، قال: لمّانزلت ﴿إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾ وضع رسولُ الله صلى الله عليه وآله يدَه على صدرِه وقال: أنا المنذرُ ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ﴾ وأومأ بيدِه إلى مِنْكَب عليّ عليه السلام فقال: أنتَ الهادي يـا عـلي بك يهتدي المُهتَدونَ من بعدي[1].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلا يَكادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ﴾[2].

قال: شيخنا الطوسي:

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: مايتجرّعه يقرّب إليه فيتكرّهه، فإذا أُدني منه شوى وجهَهُ ووقعتْ فَرْوهُ رأسِه، فإذا شربهُ قطّع أمعاءهُ حتّى يخرجَ من دُبرِه[3].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿تَتَجافىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً وَمِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[4]

قال مفسرنا: وقال أبوجعفر وأبو عبدالله عليه السلام: «الآية متناولة لمن يقومُ إلى صلاة الليل عن لذيذِ مَضْجعِه وقتَ السَحَرِ[5]».

وكما أخذَ الشيخُ الطوسي برواياتِ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، كذلك نـجدُه يأخذُ برواية غيرِهم، إذا ماحصل عليها إجماعٌ أو تواترٌ، ومثال ذلك نراهُ عندَ تفسيرِه لقوله تعالى:

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللّٰهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ

---

١. انظر *التبيان*، ج٦، ص٢٢٣.

٢. إبراهيم (١٤) الآية ١٧.

٣. انظر *التبيان*، ج٦، ص٢٨٤.

٤. السجدة (٣٢) الآية ١٦.

٥. انظر *التبيان*، ج٨، ص٣٠٣.

جَزاءاً وَلا شُكُوراً إِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾[١]

فيقول:

وقـد روتِ الخـاصّةُ والعـامّةُ أنّ هـذه الآيـاتِ نـزلتْ فـي عـليّ وفـاطمة والحسـنِ والحسينِ عليهم السلام، فإنّهم آثروا المسكينَ واليتيمَ والأسيرَ ثلاثَ ليالٍ على إفطارهم، وطَوَوا ولمْ يفطروا على شيءٍ من الطعامِ، فأثنى الله عليهم هذا الثناءَ الحسنَ، وأنزل فيهم هـذهِ السورةَ[٢].

ورغم الأهمّيّة الكُبرى التي أولاها الشيخُ الطوسي على النقل والأثر في تفسيره، إلّا أنّه لم‌يكن ممّن يتقبّلُ الروايةَ والحديثَ دونَ تمحيصٍ وتدقيقٍ ومحاكمةٍ وتَرْجيحٍ، لأنّه كـان يرى أنّ مِنَ المفسّرين من حُمِدَتْ طرائقُه ومُدِحَتْ مذاهِبُهُ، كابن عبّاس والحسـن وقـتادة ومجاهد وغيرهم، ومنهم من ذُمّت مذاهِبُهُ، كأبي صالح والسدي والكلبي وغيرهم[٣].

وحتّى أُولئك الذين قال عنهم: إنّ طرائقَهم محمودةٌ ومذاهبَهم ممدوحةٌ لم‌يتلقّ سـائر ماروي عنهم بالقبول ولم‌يجز لنفسه الانسياق مع سائر مروياتِهم، إلّا بعد الاطمئنانِ لصحّة مايروُونَ ومن هنا نَجِدُه يضعّفُ بعضَ آراءِ هولاءِ، ويردّ أقوالَهم، أو يرجّحُ غـيرَهم عـليهم، ومنْ ذلك مافعلُه مع مجاهد وابن جريح، حينما قالا في تفسير قوله تعالى:

﴿وَٱدْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ ٱللّهِ﴾[٤]

أرادَ قوماً يشهدونَ لكم بذلك ممن يُقْبلُ قولُهم.

فقال الشيخ الطوسي: «وقول ابن عبّاس أقوى»[٥].

وكان ابن عبّاس قدقال: «أرادَ أعوانَكم على ماأنتمْ عليه».

كما وردّ قولاً لقتادة وهو يفسر قوله تعالى:

---

١. الدهر (٧٦) الآيات ٨ ـ ١٠.

٢. انظر *التبيان*، ج ١٠، ص ٢١١.

٣. انظر *التبيان*، ج ١٠، ص٦.

٤. البقرة (٢) الآية ٢٣.

٥. *التبيان*، ج ١، ص ١٠٥

﴿قَدْ عَلِمْنا ما فَرَضْنا عَلَيْهِمْ فِي أَزْواجِهِمْ﴾[١]

عندما قال قتادة: معناه أي لانكاح إلاّ بوليّ وشاهدينِ وصداقٍ، وألاّ يتجاوز الأربع فردّه الشيخُ الطوسي قائلاً:

وعندنا أنّ الشاهدين ليسا من شرطِ صحّة انعقاد العقدِ، ولا الولي إذا كانت المرأةُ بالغةً رشيدةً، لأنّها وليّةُ نفسِها[٢].

وقدردَّ الشيخُ الطوسي على الحسن ومجاهد ضعف قولهما في ابن نوح عند تفسيرهما لقوله تعالى:

﴿قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٣].

فقال: قال الحسنُ ومجاهدُ: إنّه كان لغيره، ووُلِدَ على فراشهِ فسأل نوح على الظاهر فأعلمه الله باطنَ الأمر، فنفاهُ منه على ماعلمه، فيكون على هذا هو نفسه عملٌ غيرُ صالحٍ، كما يقولون: الشعر زهير.

فاستهجن الشيخ الطوسي هذا القول وردَّه قائلاً:

«وهذا الوجهُ ضعيفٌ، لأنّ في ذلك طعناً على نبي وإضافة مالايليقُ به إليه[٤]».

كما وردّ الطوسي على ابن عبّاس في نفس الموضع حينما قال: إنّ المعنى: إنّ سؤالك إيّاي هذا عملٌ غيرُ صالحٍ، فأشكل عليه مفسّرُنا قائلاً:

وهذا ضعيفٌ: لأنّ فيه إضافةَ القبيحِ إلى الأنبياءِ، وذلك لايجوزُ عندنا على حالٍ[٥].

ومثل هذه الردود قدوردت كثيراً على صفحات *التبيان*، مما يؤكّد التزامَ الشيخ الطوسي بمنهجه الذي تبنّاه والقائم على البحث عن الواقع والصواب، ورد كلّ ما لم تتوفّر فيه المواصفاتُ التي ذكرها الشيخُ الطوسي شروطاً لقبول الروايةَ والنقل المعتبر.

---

١. الاحزاب (٣٣) الآية ٥٠.

٢. انظر *التبيان*، ج٨، ص٣١٩ ـ ٣٢٠.

٣. هود (١١) الآية ٤٦.

٤. انظر *التبيان*، ج١، ص٤٩٤.

٥. نفس المصدر.

ومن ذلك ماقاله في تفسيره للآية الكريمة:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيهِم ءَأَنذَرْتَهُم أَمْ لَمْ تُنذِرهُمْ لا يُـؤمِنُون﴾ [١]

وقال ابن عباس: نزلت في قوم بأعيانِهم من أحبارِ اليهودِ ذكرهم بأعيانهم من اليـهودِ الذين حول المدينة.

وقال قومٌ: نزلتْ في مشركي العربِ.

فقال الشيخ الطوسي رافضاً لكلّ الأقوال التي قيلت في هذا المعنى:

والذي نقوله: إنّه لابدّ من أنْ تكون الآيةُ مخصوصةً؛ لأنّ حملها على العمومِ غيرُ ممكنٍ، لأنّا علمنا أَنّ في الكفار من يؤمنُ فلايمكنُ العمومُ. وأمّا القطعُ على واحدٍ ممّا قالوه، فلا دليلَ عليه [٢].

ولعلّ تردُّدَ الشيخِ الطوسي في قبوله لأقوال ابن عباس يعودُ إلى ماقيلَ عن طرقِ الرواية عنه من أنّها «غيرُ مرضيّة ورُواتُها مجاهيلُ [٣]».

ومن تلك الطرقِ، طريقُ جُوِيْبِر عن الضحّاك عن ابن عباس.

«وجويبر هذا شديد الضعف متروك [٤]».

«وطريق الضحّاكبن مزاحم عن ابن عباس منقطعة؛ لأنّ الضحّاك لميلقه [٥]».

وقدروى الطبري عن مشاش أنّه قال: «قلت للضحّاك: سمعت من ابن عبّاس شيئاً؟ قال: لا [٦]».

ومن طرق ابن عبّاس، ماروواه المفسّرون عن ابن جريح الذي يـقول عـنه السـيوطي:

---

١. البقرة (٢) الآية ٦.

٢. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٦٠.

٣. السيوطي، *الإتقان*، ج ٢، ص ٣٢١.

٤. نفس المصدر، ج ٢، ص ٣٢٢.

٥. نفس المصدر.

٦. *تفسير الطبري*، ج ١، ص ٤٠.

«لم‌يقصد الصّحة، وإنما روى ماذكر في كلّ آيةٍ من الصحيح والسقيم[١]».

ومن تلك الطرق أيضاً: طريق العوفي عن ابن عباس: «والعوفي ضعيف وليس بواهٍ[٢]».

«وأوهنُ طرق ابن عباس طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، فإذا انـضمّ إلى ذلك رواية محمّدبن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب[٣]».

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ الطوسي في مقدّمة كتابه عندما قال:

> ولاينبغي لأحد أنْ ينظر في تفسير آية لاينبئ ظاهرُها عن المراد تفصيلا، أو يقلّد أحداً من المفسّرين، لأنّ من المفسّرين... من ذُمَّتْ مذاهبُه كأبي صالح، والسدي، والكـلبي وغيرهم[٤].

وأبو صالح هذا كان يمرّ به الشعبي: فيأخذ بأذنه فيعْرِكُها ويقول:

«تفسّر القرآن وأنت لاتقرأ القرآن[٥]».

وامّا السدي فقدقيل فيه إنّه «ضعيف وكذّاب وشتّام[٦]».

وقدروى الطبري عن الشعبي أنه مرّ يوماً على السدي وهو يفسّر فقال:

«لأن يضرب على اسْتِك بالطَبْلِ خيرٌ لك من مجلسِك هذا[٧]».

ومثل هذه العبارة القاسية تنبئ عن المَرارة التي كان يعاني منها من عاصر السدي واطّلع على أحواله من المفسّرين والعلماء.

ولكنّنا مع ذلك نجد الشيخ الطوسي يأخذ عن السدي شيئاً كثيراً، وإنْ كان هذا لايعني أنّه يأخذ منه كلّ شيء ودون محاكمةٍ وتدقيقٍ خاصّةً، وأنّه قـدسبقَ له أن ذمّ مـذهبه فـي

---

١. السيوطي، *الإتقان*، ج ٢، ص ٣٢١.

٢. نفس المصدر، ج ٢، ص ٣٢٢.

٣. نفس المصدر.

٤. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٦.

٥. *تفسير الطبري*، ج ١، ص ٤٠.

٦. *دائرة المعارف الإسلاميّة*، تعليق أمين الخولي، ج ٥، ص ٣٥٠.

٧. *تفسير الطبري*، ج ١، ص ٤١.

التفسير، مما يدلّل على أنّه كان يراعي في النقل عنه، وقد لاينقل من أقواله إلّا مايرى فيه وجها حسناً.

وإذا كان موقفُ الشيخ الطوسي من أقوال الطبقة الأُولى على هذا النحو من الدقّة في التحرّي والتمحيص والغربلة، فإنّ موقفَه من أقوالِ المفسّرين المتأخّرين لايقلُّ شأناً عن موقفه ممّنْ سبقهم، لأنّه كان يتّهمهُم بالانحيازِ لمذاهبهم، وهو أمرٌ غاية في الخطورةِ، إذ لم يكن طلبُ الحقيقةِ هو المقصود في تفاسيرهم، وإنّما كان «كلّ واحد منهم قدنصر مذهبه وتأوّل على مايطابق أصلَه» ولهذا قال الطوسي فيهم: «ولايجوز لأحدٍ أن يُقَلّدَ أحداً منهم»[1]. لذلك نجدُهُ يقف من تفاسيرهم موقفَ المتأمّلِ، فيأخذ منها مايأخذ بعدَ رُؤيَةٍ وتمعّنٍ ويرفضُ منها مايستحقّ الرفضَ، ويناقشُ ماينبغي مناقشته من أقوالهم وآرائهم، وكما فعل مع الطبري[2] والبلخي[3] والجبّائي[4] والرمّاني[5].

ومن متابعة موقف الطوسي من الاعتماد على المأثور يتّضح لنا أنّ للتفسير بالمأثور لدى الشيخ الطوسي حدوداً ثابتةً، قائمةً على تدقيق الرواياتِ وتمحيصها وقبولِ الأثر الصحيحِ منها، دون الشعورِ بضرورةِ السيرِ وراءَ النقولِ والمرويّاتِ في كلّ الفروضِ، وبهذا يكونُ الشيخُ الطوسي قد أرسى قواعدَ أساسيّةٍ في قبول الرواية لمن جاء بعده من المفسّرين، وأسهمَ إلى حدٍ كبير في عمليّة تطويرِ المنهج التفسيري المعتمد أساساً على النقل والأثرِ.

موقفه من التوراة والإنجيل

تطرّق الشيخُ الطوسي في معرض حديثه عن اليهود والنصارى، وهو يفسّر الآياتِ القرآنيّةِ التي ذكرتهم بما هم عليه، وقدردّ عليهم كثيراً من آرائهم وأقوالهم؛ كما واستنكرَ

---

١. انظر *التبيان*، ج ١، ص٦.

٢. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٦١، ص٢٣٣، ٤١٦ و ج ٢، ص ٣٧٥، ٥٢٧ وغيرها.

٣. انظر *التبيان*، ج ٢، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦ و ج ٤، ص ١٢٠ و ج٦، ص ١٣٥ و ج٨، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

٤. انظر *التبيان*، ج٧ و ص٧٣، ج٦ ص١٦٧ و ج ٢، ص٣٢٣.

٥. انظر *التبيان*، ج ١، ص٣٩٣ و ج ٢، ص ٢١ ـ ٢٢ و ج ٢، ص٥٣ و ج ٢، ص٤٠٦ و ج ٢، ص٤٩٦.

مواقفَهم من الدعوة الإسلاميّة، ونبيِّها العظيم محمّدٍ ﷺ، وكذلك تطرّق إلى ذكرِ عقائدِهم والانحرافات التي اتّسمت بها حياتُهم الفكريّةُ والعقائديّةُ ومنحاهم السلوكي الخاصّ، وهو عبرَ كلّ تلك الملاحظاتِ التي يوردُها عليهم، لم يعتمدْ نصّاً من كتبهم، وإنّما احتجّ عليهم بآياتٍ من القرآن، كانت تحذّرهم أو توبّخهم، بشيء من التقريع واللوم، وتصفهم بما يستحقّون من النعوت والصفات، ولعلّ قلة اعتمادِ الشيخ الطوسي على ماتنصّ عليه كتبهُم ـ أي التوراة والإنجيل ـ ربّما يكون ذلك ناجماً عن عدم توفّر القناعة لدى المفسّر بصحة ماجاءت به تلك الكتُب خاصّة وأنّها قدتعرّضت إلى المزيد من التحريفِ والتزويرِ على أيديهم، وصاغوها تبعاً لأهوائهم ومصالحهم، ومع ذلك نجد الشيخَ الطوسي أحياناً قديستشهد ببعض النصوص من التوراة والإنجيل الواضحة الصحة عنده، وكما ذكر عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾[1]

ومعنى ﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ أنّهم يجدون نعته وصفتَه ولأنّه مكتوبٌ في التوراة (أتانا الله من سينا وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران) وفيها: سأقيم لهم نبيّاً من أخوتهم، مثلك وأجعل كلامي في فمه، فيقول لهم كلّ ماأُوصيه به وفيها: وأمّا ابن الأمةِ فقد باركتُ عليه جداً جداً، وسيلد اثني عشر عظيماً، وأُؤخره لأُمّةٍ عظيمةٍ. وفي الإنجيل بشارة بالفارقليط في مواضع منها: يعطيكم فارقليط آخر يكون معكم آخر الدهر كلّه.

وفيها: إنّه إذا جاء فنّد أهل العلم.

وفيها: إنّه يدبّركم بجميع الخلق ويخبركم بالأُمور المزمعة ويمدحني ويشهد لي[2].

وهكذا لم نجد الشيخ الطوسي مكثراً من استشهاداته بنصوص التوراة والإنجيل ولم يعرهما اهتماماً خاصّاً في تفسيره، و لم يلتفت إليها إلّا نادراً.

---

١. الأعراف (٧) الآية ١٥٧.

٢. انظر *التبيان*، ج ٤، ص ٥٦٠.

الفصل الرابع:

الجانب اللغوي في التبيان

اللغة

أظهر الشيخُ الطوسي اهتماماً خاصّاً باللغة في تفسيره، حيث كان يستعينُ بها لتوضيح النصّ القرآني واستخراج المعنى المطلوب من المفردات التي احتواها القرآن الكريم، ولماكان القرآن قدنزل بلغة العرب، وهم أهل الفصاحة وأرباب اللغة، فمن الطبيعي جدّاً أن يكون لاستعمالاتهم اللغويّةِ الخاصّةِ مايهيئ للمفسر ـ أي مفسر ـ مادة أساسيّةً في فهم النصوص والآياتِ القرآنيّةِ الكريمةِ، ويمنحُه الفرصةَ المناسبةَ في استنطاق آياتِ الكتابِ العزيزِ، واستجلاء أسرارِ معانيها، ولذلك جهد الشيخ الطوسي في تعقّب أقوالِ علماءِ اللغةِ البارزينَ وجملةٍ من الشعراء الذين يحتجّ بأشعارهم، وهو إزاء تلك الأقوال كان يقفُ موقفَ الراصدِ الخبير، فيناقشها ويرجّحُ بعضها على بعض، ويترك مالايصلح منها ولا يفيدُ.

كما نجدُهُ يُسهبُ في التفاصيلِ أحياناً لضرورة يراها، وقديوجزُ في موضع آخر من تفسيره، فلايذكر إلّا إشاراتٍ مُقْتَضَبة من أقوال علماءِ اللغة وآرائهم.

كما نراه في مواقفَ عديدةٍ يطرحُ رأيه في الكلمة، بينما يطرح آراءَ غيرِه فقط في مواضع أُخرى، أو قد يجمعُ بين رأيه وآرائهم أحياناً؛ ليخرجَ من ذلك كلّه بما يُعينُه على معرفةِ النصّ واكتشاف ما فيه، وبهذا يكون الشيخُ الطوسي قدحفِظَ لنا في تفسيره ثروةً لغويّةً كبيرة

لايستغني عنها مُتَخَصِّصٌ أو باحثٌ، حيث أسدى للعربية خدمةً جُلّى تستحقُّ كلَّ الثناءِ والتقديرِ.

ونحن هنا نوردُ بعضَ الأمثلةِ التي كان الشيخُ الطوسي قدذكرها في *تبيانه* بشيء من التفصيل:

١. أورد في حدّ الكلام وتقسيمه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[١]:

الكلمة: اسم جنس لوقوعه الكثير والقليل، يقولون: قال امرؤ القيس في كلمته يعني في قصيدته، وقال قسّ في كلمته يعنون في خطبته، فوقوعها على الكثيرِ، نحو ماقلناه، ووقوعها على القليل قال سيبويه: (قال) قد أوقعها على الاسم المفرد والفعل المفرد، والحرف المفرد، فأمّا الكلام فإنّ سيبويه قداستعمله فيما كان مؤلّفاً من هذه الكلم، فقال: لوقلت: أنْ تضربَ ناساً لميكن كلاماً، وقال أيضاً: إنّما، فقلت، ونحوه، ماكان كلاماً، بل قولاً، وأوقع الكلام على المتألّف والذي صوّره المتكلّمون، إنّ حدّ الكلام ماانتظمَ من حرفينِ فصاعداً من هذه الحروف المنقولة، إذا وقع فمن يصحّ منه أو من قِبله الإفادة، ثم ينقسم إلى قسمين: مفيد ومهمل.

فالذي أراد سيبويه أنّه لايكون كلاماً، إنه لايكون مفيداً، وذلك صحيحٌ، فأما تسميته بأنّه كلامٌ، صحيحٌ، وكيف لايكون صحيحاً وقدقسّموه إلى قسمين: مهمل ومفيد؟

فأدخلوا المهمل الذي لايفيد في جملة الكلام.

والكلمة والعبارة والإبانة، نظائر، وبينهما فروقٌ، والفرقُ بين الكلمةِ والعبارةِ أن الأظهر في الكلمةِ هي الواحدةُ من جملةِ الكلامِ، وإنْ قالوا في القصيدة: إنّها الكلمة، والعبارة تصلح للقليل والكثير، وأمّا الإبانة فقدتكون بالكلام والحال، وغيرهما من الأدلّة، كالإشارة والعلامة وغير ذلك، وأمّا النطق فيدلّ على إدارة اللسان بالصوت وليس كذلك الكلام ولهذا يقولون: ضربتهُ فما تكلّمَ، ولايقولون فما نطقَ، إذا كان صاح، وكذلك لايجوز أن يقال في الله: إنّه ناطقٌ، وأمّا اللفظُ فهو من قولك: لفظتُ الشيء: إذا أخرجتَهُ من فَمِكَ، وليس في الكلام مثلُ ذلك، ويقال: كلّمتُه تكليماً وكلاماً ــ وتكلّم تكلّماً ــ

---

١. البقرة (٢) الآية ٣٧.

ولذلك لايجوز أن يقالَ فيه تعالى لَفَظَ، ولا أنّه لافظ ـ والكلْم: الجرحُ والجمعُ الكلوم. يقال: كلمته أكلمه كلماً، فأنا كالم، وهو مكلومٌ، وكليمُك الذي يكلّمكَ.
ويقال: كِلْمة وكلِمة لغة تميميّة، وقيل: إنّها حجازيّة وتميم حكي عنها كِلْمة ـ بالكسر الكاف وتسكين اللام ـ وحكي تسكين اللام مع فتح الكاف، وأصل الباب أنّه أثرٌ دالٌ، والكلم أثرٌ دالّ على الجارح، والكلام أثر دالّ على المعنى الذي تحته، والمتكلّم من رفع ماسمّيناه كلاماً بحسب دواعيه وأحوالِه، وربّما عبِّر عنه بأنّه الفاعلُ للكلام، وليس المتكلّم من حلّه الكلام، لأنّ الكلام يحلّ اللسان والصدر ولايوصفان بذلك[١].

٢. وورد قوله في بيان الفرق بين «إنّ» و«أنّ»:

والفرق بينهما أنّ المفتوحة موصولة والموصولة تقتضي صلتها فصارت لاقتضائها الصلة أشدَّ اتصالاً بما بعدها من المكسورة، فقدّر بعدها الضميرُ الذي هو من جملة صلتها وليست المكسورة كذلك، لأنّ «أنّ» المفتوحة بمعنى المصدر، فلابدّ لها من اسم وخبر، لأنّها تلتقي بأنْ يكون دخولُها كخروجها وليس كذلك «إنّ» ومن المفتوحة قول الأعشى:

في فتيَة كسيوفِ الهندِ قَدْ عَلِمُوا   أن هالِك كلُّ منْ يَحفى ويَنْتَعِلُ

وأما قراءتهم في النور ﴿أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ﴾[٢] فإنّ (أنّ) في موضع رفع بأنّه خبرُ المبتدأ وأمّا قراءة نافع ﴿أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ﴾ فحسن وهو بمنزلة قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[٣] وليس لأحدٍ أن يقول: هذا لايُستَحْسَنُ؛ لأنّ المخفّفة من الشديدة لا يقع بعدها الفعل حتّى يقع عوضٌ من حذف «ان» ومن أنّها تولي مايليها من الفعل يدلّ على ذلك ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ﴾[٤] وقوله ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[٥] وذلك أنّهم استجازوا ذلك، وإن لميدخل معه شيء من هذه الحروف، لأنّه دعا وليس شيء من هذه الحروفِ يحتملُ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص١٦٧.

٢. النور (٢٤) الآية ٩.

٣. يونس (١٠) الآية ١٠.

٤. المزمل (٧٣) الآية ٢٠.

٥. الحديد (٥٧) الآية ٢٠.

الدخول معه، ونظير هذا في أنّه كما كان دعاء لم يلزمْه العوضُ قوله: ﴿نُودِيَ أَنْ بُـورِكَ مَـنْ فِي النّـارِ وَمَنْ حَوْلَها﴾[1] فولي قوله ﴿بُـورِكَ﴾ (أنْ) وإنْ لم يدخلْ معها عوضٌ كما لم يدخلْ في قراءة نافع ﴿أَنَّ غَـضَبَ اللّهِ عَلَيْها﴾ والدعاء قداستُجيزَ معه مالم يستجزْ مع غيره، ألاترى أنّهم قالوا: «أما إن جزاك الله خيراً من»، حمله سيبويه على إضمار القصّة في «إن» المكسورة ولم يضمر القصّة مع المكسورة إلّا في هذا الموضع[2].

وكما فصّل الحديث في مواضع مختلفة من *التبيان* نجده يوجز في مواضع أُخرى ومن أمثلة ذلك مايلي:

١. ورد قوله في بيان الفرق بين «الأكثر» و«الأعظم»: «والفرق بين الأكثر والأعظم، إنّ الأعظمَ قديوصَفُ به واحد ولايوصفُ بالأكثر واحد بحالٍ، ولهذا يقال في الله تـعالى: إنّـه عظيم وأعظمُ من كلّ شيء ولايقال أكثر، وإنّما يقال: أكبرُ بمعنى أعظم[3]».

٢. وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ﴾[4] قال الطوسي:

وقوله ﴿خُطُواتِ﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجهٍ ـ بضمّ الخاء والطاء، وضمّ الخاء وسكون الطاء، وضمّ الخاء وفتح الطاء[5].

٣. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ﴾[6] قال:

والفرق بين الإنظار والتأخير أنّ الإنظار إمهالٌ لينظر صاحبُه في أمره والتأخيرُ خـلاف التقديمِ من غير تضمينٍ[7].

٤. وفي بحثه عن كلمة «عمر» قال مفسرنا:

وفي «عمر» ثلاث لغات: ضمّ الميمِ وإسكانها مع ضمّ العين، وفتح العين وسكون الميم،

---

١. النمل (٢٧) الآية ٨.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص٤٠٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص٢٤٦.

٤. الأنعام (٦) الآية ١٤٢.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص٢٩٧.

٦. هود (١١) الآية ٥٥.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص ١٠.

ومنه قوله ﴿لَعَمْرُكَ﴾ وعَمْر الإنسان بالفتح لاغير، وفي القسم أيضاً بالفتح لاغير [١].

٥. وقال في «حسبان»:

و«حسبان» مصدر حسبته أحسبه حسباناً نحو السكران والكفران، وقيل: هو جمع حساب كشهاب وشهبان [٢].

وقدذكر المفسر آراء جملة من علماء اللغة دون أن يسهم في طرح رأيه في المسائل التي ذكروها، وقديرجع ذلك إلى قبولها كلّها عنده وعدم اعتراضه على شيء منها، ومن ذلك أورد الشيخ الطوسي مثالاً أوضح فيه:

١. الفرق بين اللقاء والاجتماع في قوله تعالى: ﴿وَ إِذا لَقُوا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [٣] نقلاً عن الرمّاني حيث يقول:

الفرق بين اللقاء والاجتماع أنّ اللقاء لايكون إلّا على وجه المجاورة، والاجتماع قديكون كاجتماع العزمين في محلّ [٤].

٢. وحول «السلم» ذكر رأياً للأخفش يقول:

«السلم» بكسر السين الصلح، وبفتحها وفتح اللام: الاستسلام، وقال الزجّاج: «السلم جميع شرائعه». ويقال:

السِلم والسَلم معناهما الإسلام، والصلح، وفيه ثلاث لغات: كسر السين وفتحها مع تسكين اللام وفتحها، وقال أبو عبيدة: السِلم بكسر السين ـ والإسلام واحد، وهو في آخر المسالمة والصلح [٥].

٣. وكذلك أورد في بيان وزن «أشياء» جملة أقوال فقال:

وقيل في وزن «أشياء» ثلاثة أقوال:

الأول: قال الكسائي: هو أفعال إلّا أنّه لم‌يصرف، لأنّهم شبّهوه بحمراء، فألزمه الزجّاج ألاّ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص١١.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٤٦٢.

٣. البقرة (٢) الآية ١٤.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٧٩.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص١٨٥.

يصرف أسماء ولا أنباء.

الثاني: قال الأخفش والفرّاء هي «فعلاء» كقولك هين وأهوناء فألزمه المازني، وقال: سله كيف يصغّرها؟ فقال الأخفش: «أشياء» فقال: يجب أن يصغّرها شيئات كمايصغّر أصدقاء في المؤنّث صديقات في المذكر صديقون.

قال الزجاج: إنما قيلَ في هين: أهوناء لأنّ هين أصله «هيين» على وزن فعيل فجمع على أفعلاء كنصب وأنصباء.

الثالث: قال الخليل وسيبويه: «أفعاء» مقلوبة كما قلبوا «أنيق» عن أنوق، وقسي عن قؤوس[١].

٤. ومثل ذلك ذكر مفسّرنا:

حول كلمة «الرؤيا» آراء للعلماء فقال:

قال: أبو علي النحوي «الرؤيا» مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى، إلّا لماصار اسماً لهذا التخيّل في المنام، جرى مجرى الأسماء، كما أن «درّ» لمّاكثر في كلامهم في قولهم لله درّك جرى مجرى الأسماء وخرج من حكمِ الإعمال، فلايعمل واحد منهما إعمال المصدر، ومما يقوى خروجه عن أحكام المصادر تكسيرهم لها «درّى» فصار بمنزلة «ظلم» والمصادر في الأكثر لاتكسّر، والرؤيا على تحقيق الهمزة، فإنْ خذفت قلبتها في اللفظ واواً ولميدغم الواو في الياء، لأنّ الواو في تقدير الهمزة فهي لذلك غير لازمة، فلايقع الاعتداء بها فلمتُدغم، وقدكسر أوّلها قوم، فقالوا «ريا» فهؤلاء قلبوا الواو قلباً لاعلى وجه التخفيف، ومن ثمّ كسروا الفاء كما كسروا من قولهم: قرن لوى وقرون لي[٢].

٥. وجاء قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾[٣]:

في «الغلب» قال الزجاج:

الغلبُ والغلبة مصدران، مثل الحلب والحلبة، والغلبة الاستيلاء على القرن بالقهر، غلب

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٤ ص٣٦.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٩٦.

٣. الروم (٣٠) الآية ٢.

يغلبُ فهو غالب، وذاك مغلوب وتغلّب تغلُّباً إذا تعرض للغلبة، غالَبَهُ مغالَبَة [١].

٦. ورد قوله في بحثه لكلمة «ريحان»:

وأصل ريحان روحان؛ لأنّه من الواو إلّا أنّه خُفّف وأُهمل التثقيل للزيادةِ التي لحقَتْه من الألف والنون ـ ذكره الزجّاج [٢].

٧. كما ورد قوله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هاؤُمُ اقْرَءُوا كِتابِيَهْ﴾ [٣] في كلمة ﴿هاؤُمُ﴾:

وأهل الحجاز يقولون: «هايا رجل، وللاثنين هاؤما، وللجمع هاؤموا، وللمرأه هاءِ ـ بهمزة ـ وليس بعدها ياء، وللمرأتين هاؤما وللجماعة هاؤنّ يانسوة، وتميم وقيس يقولون: هايا رجل مثل قول أهل الحجاز، وللاثنين، هائا وللثلاثة هاءوا وللمرأة هائي، وربما قالوا:

هاء يا هذه وللثلاثة هان، وبعض العرب يجعل مكان الهمزة كافاً فيقول هاك بغير همزة ويأمر بها ولاينهى و«هاء»، بمنزلة خذ وتناول، ووقف الكسائي على «هاؤم» وابتدأ ﴿اقْرَءُوا كِتابِيَهْ﴾ [٤].

وكما ذكر آراء اللغويّين وحدهم في مواقع نجده هنا يذكر آراءه إلى جنب آرائهم ممّا يؤكد قدرته على مناقشة علماء اللغة ومجاراتهم في هذا الميدان ومن ذلك:

١. قال الطوسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعالَمِينَ﴾:

وقوله: ﴿رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ أي المالك لتدبيرهم، والمالك للشيء يسمّى ربّه ولايطلق هذا الاسم إلّا على الله، وأمّا في غيره فيقيّد، يقال: ربّ الدار وربّ الضيعة، وقيل: إنّه مشتقّ من التربية ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [٥] ومتى قيل في الله إنّه ربٌّ بمعنى أنّه سيّد فهو من صفات ذاته، وإذا قيل بمعنى أنّه مدبّرٌ مصلحٌ فهو من صفات الأفعال، ﴿الْعالَمِينَ﴾ جمع عالم لا واحدَ له من لفظه كالرهط والجيش وغير ذلك، والعالم

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٢٠٦.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٥١٢.

٣. الحاقة (٦٩) الآية ١٩.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج١٠، ص١٠١.

٥. النساء (٤) الآية ٢٣.

في عُرف اللغة عبارةٌ عن الجماعة من العقلاء؛ لأنّهم يقولون:
جاءني عالَم من الناس ولايقولون: جاءني عالَمٌ من البقر، وفي عُرف الناس عبارة عن جميع المخلوقات، وقيل: إنه أيضاً اسمٌ لكلّ صنف من الأصناف، وأهل كلّ زمنٍ من كلّ صنفٍ يسمّى عالَماً، ولذلك جُمِعَ، وقيل: عالَمون لعالَم كلّ زمان، قال العجّاج:
فخندف هامة هذا العالَم [1].

٢. وأورد في استعمال «أو» من الآية: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ﴾ [2] أقوالاً منها:
قيل: إنّ «أو» قدتستعملُ بمعنى الواو كماتستعملُ للشكّ بحسب مايدلّ عليه سياق الكلام، قال توبةبن الحميّر:

وقَدْ زَعمتْ ليلى بأني فاجرٌ … لنفسي تُقاها أو عليها فجورُها

ومعلوم أن توبة لميقل ذلك على وجه الشكّ، وإنّما وضعها موضع الواو، وقال جرير:

نالَ الخِلافةَ أو كانتْ لهُ قدراً … كما أتى ربّه موسى على قَدَرِ

ومثله كثير، قال الزجّاج: معنى «أو» في الآية التخيير، كأنّه قال: إنّكم مخيّرون بأنْ تُمثّلوا المنافقين تارة بموقد النار، وتارة بمن حصل في المطر.
يقال: جالس الحسنَ أو ابن سيرين، أي أنت مخيّر في مجالسةِ من شئتَ منهما [3].

٣. ورد في بحثه لـ «سبأ» قوله:
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿مِنْ سَبَأَ بِنَبَأٍ﴾ غير مصروف، الباقون مصروفاً منوّناً، من لميصرفه، فلأنّه معرفة ومؤنث، لأنّه قيل: إنّ «سبأ» حيّ من أحياء اليمن، وقيل هو اسم أُمّهم، وقدقال الزجّاج: «سبأ» مدينةٌ تعرف بِمَأْرب من اليمن وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيّامٍ، فإذا صرفته فعلى البلد، وإذا لمتصرفه فعلى المدينة، وقيل: من صرفه جعله اسماً للمكان ومن لميصرفْه جعلَهُ اسماً للبقعة، قال جرير:

الواردون وتيم في ذوي سبأ … قدعَضَّ أعناقَهُم جلدُ الجواميس

وقال آخرون في ترك صرفه:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٣٢.
٢. البقرة (٢) الآية ١٩.
٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٩٢.

مـن سـبأ الحـاضرين مـأرب إذ يـبنون مـن دون سـيله العـرما [١].

٤. جاء في بحثه لكلمة «ردف» قوله:

«ردف» من الأفعال التي تتعدّى بحرف وبغير حرف كما قال الشاعر:

فقلتلها الحاجاتُ تطرحنَ بالفتى وهـــم يـعناني مــعنا ركــائبه

وقيل: إنّ الباء انّما دخلت للتعدية، وقيل: إنّما دخلت لما كان معنى تـطرحـن: ترمينَ، و كذلك.

لما كان معنى ﴿رَدِفَ لَـكُمْ﴾ دنا، قال "لكم" قال المبرد:

معناه ردفكم واللام زائدة [٢].

٥. وعند تفسيره للآية الكريمة ﴿أُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُـمْ إِلَيْكَ جَناحَـكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذانِكَ بُرْهانانِ مِنْ رَبِّكَ إِلىٰ فِرْعَوْنَ وَمَـلَأِهِ إِنَّـهُمْ كانُوا قَوْماً فاسِقِـينَ﴾ [٣] قال في ذلك:

وقيل في تشديد ﴿ذانِكَ﴾ ثلاثة أقوال: أحدها: للتوكيد، الثاني: للفرق بـين النـون التـي تسقط للإضافة وبين هذه النون، الثالث: للفرق بين بنية الاسم المتمكّن وغير المتمكّن، وروي عن ابن كثير أنّه قرأ ﴿فذانيك﴾ قال أبو علي: وجه ذلك أنه أُبدل من إحدى النونين ياء كما قالوا: تظنيّت وتظنّنت [٤].

٦. وجاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِـيزىٰ﴾ [٥].

قوله في ﴿ضِـيزىٰ﴾ والضيزة الجائرَة الفاسدةُ، ووزنه «فعلى» إلّا أنّه كسر أوّله لتصبح الياء من قبل أنّه ليس في كلام العرب «فعلى» صفة، وصفة «فعلى» نحو «حبلى» يحمل على ماله نظير، وأمّا الاسم فإنّه يجيء على «فعلى» كقوله ﴿فَإِنَّ الذِّكْرىٰ﴾ وتقول العربُ: ضِزْته

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٧٧.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص١٠١، ١٠٢.

٣. القصص (٢٨) الآية ٣٢.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص١٣١.

٥. النجم (٥٣) الآية ٢٢.

حقه أضيزه، وضأزته ـ لغتان ـ إذا أنقصته حقه ومنعته، ومنهم من يقول: ضـزته ـ بـضم الضاد ـ أَضَوَزَه، وأنشد أبو عبيده والأخفش:

فـإنْ تَـنْأَعنّا نَـنْتَقِصْكَ وإنْ تَـغِبْ فسـهمُكَ مَـضْئُوزٌ وأنـفُك راغـمُ

ومنهم من يقول: «ضيزى» ـ بفتح الضاد ـ ومنهم من يقول «ضأزى» بـالفتح والهـمزة ومنهم من يقول: «ضؤزى» ـ بضم الضاد ـ والهمزة [1].

وقد استعان مفسرنا بالشعر ليستشهد به في ترجيح رأيٍ لغويٍ وتأييده ومن ذلك:

١. في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلآخِرِ﴾ [2] يذكر:

﴿مِنَ﴾ لفظ يخبر به عن الواحد من العقلاء واثنين وجماعة فلمّاقال: ﴿وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ دلّ على أنّه أرادَ الجمعَ، وإنّما قال ﴿يَقُولُ﴾ بلفظ الواحد حَمْلاً له على اللفظ.

قال الشاعر:

تكن مثلَ من ياذئبُ يصطحبانِ [3].

٢. وفي بيان الفرق بين الآلِ والأهل يقول:

والفرقُ بين الآلِ والأهل أنّ الأهلَ أعمُّ منه يقال: أهلُ الكوفةِ، ولا يقال: آلُ الكوفة، ويقال أهلُ البلدِ، ولا يقال آلُ البلد.

وآلُ فرعون: قومُه وأتباعُه، وقال صاحب *العين*: الآل كلّ شيء يؤول إلى شيء إذا رجع إليه، تقول طبختُ العصيرَ حتّى آل إلى كذا.

و﴿أولى﴾ كلمة وعيدٍ على وزن فعلى والآلُ: السرابُ وآلُ الرجلِ، قرابتُه وأَهلُ بيته، وآل البعير، ألواحه، ومااقترب من أوطار جسمه، وآل الخيمة عمدها، والآلة:

شدّة من شدائد الدهر، قالت الخنساء:

سـأحملُ نَـفْسي عـلى آلةٍ إمّـا عـليها وإمّـا لهـا [4]

٣. وفي *بيانه* الفرق بين القتل والذبح والموت يقول:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٤٢٦.

٢. البقرة (٢) الآية ٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٦٧.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٢١٩.

فالقتلُ والذبحُ والموتُ نظائرُ، بينهما فرقٌ: فالقتلُ نـقضُ بـنيةِ الحـياة، والذبـح فَـري الأوداج، والموتُ عند من أثبته معنى عرض يضادّ الحياة، يقال: قتل بقتل قتلاً، واقتتلوا اقتتالاً، وتقاتلوا تقاتُلاً، واستقتل استقتالاً، وقتّل تقتيلاً، وقاتَلُه مقاتَلَةً، وقـوله تـعالى: ﴿قاتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾[1].

معناه لعنهم الله، قوم أقتال: أي هم أهل الوِتر، والتِرة: أي هم أعداء وتراة وتقول: تَقَتّلَتِ الجارية للفتى، يصف به العشق وقال الشاعر:

تَـقَتّلْتِ لي حـتّى إذا مـاقَتَلْتِني　　　تَنَسّكْتِ ما هـذا بِـفِعْلِ النـواسكِ

وأَقْتَلَ فلانٌ فلاناً، إذا عرّضه للقتل، والمقتل من الدواب الذي قدذلّ ومرن على العمل وقلب مُقَتّلٌ، أي قُتِّل عُشْقاً ومنه قول امرئ القيس:

فـــي أعشـــار قـلبٍ مُـقَتَّلِ

قال ابن دريد: قتلت الخمر بالماء إذا مزجتها، قال الشاعر:

إنّ التـــي نـاولتني فـرددتها　　　قُـتلت قـتلت فـهاتها لمتـقتل

وتقتّلَ الرجلُ لحاجة أي يأتي لها، ويقتل الرجل للمرأه: إذا خضع لها في كـلامه وقـتل الرجل عدوه، والجمع أقتال، وفلان قتل فلان، أي نظيره وابن عـمه وقـتله قـتلة سـوء واقتتلوا بمعنى تقاتلوا ومثله قتلوا قال أبو النجم:

ندافع الشيبَ ولم يقتل[2].

٤. وفي قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا إِلَـيْهِ الوَسِـيلَةَ﴾[3] يـقول الشـيخ الطـوسي حـول كـلمة ﴿الوَسِـيلَةَ﴾:

وهي على وزن فعيلة من قولهم: توسلتُ اليكَ أي تقرّبتُ، قال عنترةبن شداد:

إنّ الرجـالَ لهـم إليكِ وسـيلةٌ　　　أن يأخذوكِ فـلجلجي وتَـخَضّبي

وقال الآخر:

إذ أغفلَ الواشـونَ عُـدْنا لوصـلنا　　　وعادَ التـصافي بـينَنا والوسـائلُ

---

١. التوبة (٩) الآية ٣١؛ المنافقون (٦٣) الآية ٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

٣. المائدة (٥) الآية ٣٥.

يقال منه سلت أسال أي طلبت وهما يتساولان أي يطلب كلّ واحدٍ منهما من صاحبه، والأصل الطلب والوسيلة التي ينبغي أن يطلب مثلها [١].

٥. وجاء قوله في تفسيره للآية ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [٢]:

وأصل الحفدِ الإسراعُ في العمل، ومنه يسعى ويحفد ومرّ البعير يحفدُ حفداناً، إذا مرّ يسرع في سيرِه، وحفد يحفد حفداً وحفداناً، قال الراعي:

كلفت مجهولها نوقاً يمانيةً ... إذا الحداة على أكسائها حفدُوا [٣]

٦. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا ٱلأَيامىٰ مِنْكُمْ﴾ [٤]، قال الطوسي:

ووزن أيّم فيعل بمعنى «فعيل» فجُمِعَتْ كجمعِ يَتيم ويتيمة ويتامى، وقال جميل:

أُحبّ الأيامىٰ إذْ بُثَينَةُ أيّمٌ ... وأَحْبَبْتُ لمّا أن غنيتُ الغوانيا [٥]

٧. وجاء قوله في النشأة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللّٰهُ يُنْشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلآخِرَةَ﴾ [٦]:

والنشاءة والنشأة بالمدّ والقصر، لغتان، كقولهم: رأفة ورآفة، وكأبة وكآبة وهما مصدران فالنشأة المرّة الواحدة، يقال: نشأ الغُلام فهو ناشِئٌ وامرأة ناشِئةٌ، والجمع نواشئٌ ويقال للجواري الصغار: نَشأٌ، قال نصيب:

ولولا أنْ يقالَ صبا نصيبٌ ... لَقُلْتُ بِنَفْسِي النَشْأُ الصغارُ [٧]

وكان للطوسي آراء خاصّة به في اللغة، قديخالف بها آراء غيره من العلماء، وهذا واضح في تفسير *التبيان*، حيث نجده يطرح رأيه فقط، دون ذكرٍ لآراء غيره من اللغويين ومن ذلك:

١. ففي قوله تعالى ﴿وَقالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَما تَبَرَّءُوا مِنّا كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٥٠٧.
٢. النحل (١٦) الآية ٧٢.
٣. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٤٠٧.
٤. النور (٢٤) الآية ٣٢.
٥. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٣٨٢.
٦. العنكبوت(٢٩) الآية ٢٠.
٧. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص١٧٣.

ٱللَّهُ أَعْمالَهُمْ حَسَراتٍ عَلَيْهِمْ وَما هُمْ بِخارِجِينَ مِنَ ٱلنّارِ﴾[1]. يقول في حسرات:

والحسرات جمع الحسرة، وهي أشدّ من الندامة، والفرق بينهما وبين الإرادة. أنّ الحسرة تتعلّق بالماضي خاصّة والإرادة تتعلّق بالمستقبل، لأنّ الحسرة إنّما هي مافات بوقوعه أو ينقضي وقتُه، وإنّما حرّكت السين، لأنّه اسم على فعله أوسطَه ليس من حروف العلّة ولوكان صفة لقلت: صعبات فلم يحرّك، وكذلك جوازات وبيضات، وإنّما حرّك الاسم لأنّه على خلاف الجمعِ السالمِ، والحسرةُ والندامةُ نظائرُ وهي نقيضُ الغِبْطَة، وتقول: حسرتُ العمامة عن رأسي إذا كشفتُها، وحَسر عن ذراعيه حسراً، وانحسَر انحساراً وحسّره تَحْسيراً، والحاسر في الحرب الذي لادرع عليه، ولامِغْفَرَ وحسر يحسر حسرة وحسراً، إذاكمد على الشيء الفائت وتلهّف عليه وحسرتِ الناقةُ حسوراً، إذا أعيت وحسر البصر إذاكلَّ عن البصر، والمحسرة المكنسة، والطير يتحسّرُ، إذا خرج من ريشه العتيق إلى الحديث، وأصل الباب الحسر: الكشف[2].

٢. ورد قوله في بيان الفرق بين «من» و«الذي» في تفسير قوله تعالي ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَ رَسُولَهُ﴾[3]:

والفرق بين «من» و«الذي» من ثلاثة أوجه:
أحدها: أن «مَنْ» لِمايُعلّلُ و«الذي» مشتركة، و«من» في الجزاء لمايُسْتَقْبلُ، وهي في معنى «إن» وليس كذلك «الذي»، وثالثها أنّ «من» تجزم ولاتحتاج في الجزاء والاستفهام إلى صلة ولايكون جوابها إلّا بالفعل والفاء[4].

٣. وفي بيانه الفرق بين الرسول والنبي يقول:

والفرق بين الرسول والنبي، أنّ النبي لايكون إلّا صاحب المعجز الذي ينبئ عن الله أي يخبر، والرسول إذا كان رسول الله، فهو بهذه الصفة، وقديكون الرسول رسولاً لغير الله، فلايكون بهذه الصفة، والإنباء عن الشيء قديكون من غير تحميل النبأ، والإرسال

---

١. البقرة (٢) الآية ١٦٧.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٦٩.

٣. المائدة (٥) الآية ٥٩.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٥٦٥.

لايكون إلّا بتحميل الرسالة [١].

٤. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلخَلْقَ﴾ [٢] جاء قوله:

في «يُبْدِئ» و«يَبْدِي» فيه لغتان، أتى بها القرآن بَدَأ الله الخلق وأَبْدَأَهم، قال الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَأُ ٱلخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ فمصدر أَبدأ يُبْدِيء إبْدَاءً، فهو مُبْدِيء ومن قرأ (بَدَأَ) «يَبْدُؤُ بدْءاً» فهو بادِئ وذلك مَبْدُوءٌ، ويقال: رجع عَوْدُهُ على بَدْئِهِ بالهمز، و«بَدَا يَبْدُو»، بغير همزٌ: ظهر، وقال أبو عمرو «غلام ثعلب» يجوز رجع عَوْدُهُ على بَده ـ بغير همز. ـ بمعنى الظهور كقولهم: «ماعدا ممّا بَدا» [٣].

٥. وجاء قوله في «هَلُمّ» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالقَائِلِينَ لِإِخْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا﴾ [٤]:

﴿هَلُمَّ﴾ بمعنى أقبِل، وأهل الحجاز يقولون للواحد والاثنين والجمع والأنثى (هَلُمّ) بلفظ واحد، وإنّما هي «لم» ضمّت إليها «ها» التي للتنبيه، ثُمّ حذفتْ الألفُ من «ها» إذ صارا شيئاً واحداً كقولهم «وَيْلُمّهُ» وأصله «وَيْلُ أمِّه» فلمّا جعلوهما شيئاً واحداً حذفوا، وغيّروا [٥].

٦. وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أُمَّهاتِهِمْ﴾ [٦] قوله في (ظاهرَ):

ويُقال فيه: ظاهرَ فلانٌ من امرأته ظِهاراً ومظاهرةً، وإظهاراً فلان ظاهر، وتَظاهَرَ تظاهُراً إلّا أنّه أدغَم، وأظْهَرَ إظهاراً، وأصله تَظَهَّر تظهُّراً إلّا أنّه أُدغمتِ التاء في الظاء [٧].

٧. وفي كلمه «أحد» جاء قوله:

وأصل «أحد» وحد فقلبت الواو همزةً، كما قيل: وناه وأناه، لأنّ الواو مكروهة أوّلاً،

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٣٤.

٢. العنكبوت (٢٩) الآية ١٩.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٨، ص ١٧٣.

٤. الأحزاب (٣٣) الآية ١٨.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٨، ص ٣٢٧.

٦. المجادلة (٥٨) الآية ٢.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٥٣٨.

وقدجاء وحد على الأصل، قال الشاعر:

كأنّ رجلي وقدزال النـهارُ بـنا بذي الجـليل عـلى مسـتأنس وحـــــدِ[١]

النحو

للنحو ميدانٌ واسعُ في تفسير الطوسي، فقداحتوى على كثيرٍ من الآراءِ النحويّةِ، حيث رجع الشيخُ إلى آراءِ الأعلامِ البارزين في هذا المجالِ من علماءِ مدرستي البصرةِ والكوفةِ كالخليلِ الفراهيدي[٢] وسيبويهِ[٣] والكسائي[٤] وقُطْرُب[٥] والفرّاء[٦] وأبي عبيدة[٧] والأخفش[٨] وثَعْلَب[٩] والزجّاج[١٠] وأبي علي الفارسي[١١] وغيرهم، ونجده حين يذكر آراءَهم في النـحو لايلتزمُ بها إلّا بعد غربلةٍ وتمحيصٍ وقديردّ على بعضها لرجحان رأي آخرَ، ويوضّحُ بعضَ الآراءِ حولَ خطإٍ أحدِهم، ويشيرُ إلى الرأي المفضَّلِ، وهنا دليلٌ عـلى تَـضَلُّعِهِ بـهذا العِـلْمِ واتّساع آفاقِهِ النحويّة والأدبيّة، ونراه أحياناً يجتهدُ برأيه دون الاستشهاد بأيّ رأي من آراء الآخرين، كما يورد أحياناً شواهد نحويّة دون التعليقِ عليها، ممّا يدلّ على مطابقتها لرأيه:

١. فنراه مثلا يتّفق مع الفرّاء في إعراب «لولا» من الآية: ﴿فَلَوْلا إِذ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص ٤٣٠.

٢. أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، صاحب كتاب *العين*.

٣. أبو الحسن عمروبن عثمان البصري النحوي المتوفى في حدود سنة ١٨٠ هـ.

٤. أبو الحسن عليبن حمزة الكوفي البغدادي المتوفى سنة ١٨٩هـ.

٥. أبو علي محمدبن المستنير البصري النحوي المتوفى سنة ٢٠٦هـ.

٦. أبو زكريّا يحيىبن زياد الكوفي النحوي المتوفى سنة ٢٠٧هـ.

٧. أبو عبيدةبن المثنى البصري النحوي المتوفى سنة ٢١٠هـ.

٨. أبو الحسن سعيدبن سعدة البصري النحوي المتوفى سنة ٢١٥هـ.

٩. ابو العباس أحمدبن يحيى الكوفي النحوي المتوفى سنة ٢٩١هـ.

١٠. أبو إسحاق إبراهيمبن السري النحوي المتوفى سنة ٣١١هـ

١١. أبو علي الحسنبن أحمدبن عبدالغفار الفارسي النحوي المتوفى سنة ٣٧٧هـ

وَلـٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١] حيث يقول:

قال الفرّاء كلّما رأيتَ في الكلام «لَوْلا» ولم تَرَ بعدها اسماً فهي بمعنى «هلّا» كقوله ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾[٢] و﴿فَلَوْلا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾[٣].

واذا كان بعدَها اسمٌ فهي بمعنى «لو» التي تكون في جوابها اللام و«لوما» فيها، ما في «لولا» من الاستفهام والخبر[٤].

٢. وفي قوله تعالى:﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ ٱللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[٥].

يقول الشيخ الطوسي:

وقوله ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ ٱللّٰهِ﴾ معناه فبرحمةٍ.

و«ما» زائدة بإجماع المفسّرينَ ذهبَ إليه قَتادَةُ والزجّاجُ والفرّاءُ، وجميع أهلِ التأْويلِ، ومثلُه قوله ﴿عَمّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نادِمِينَ﴾[٦].

فجاءت «ما» مُؤكّدة للكلامِ وسبيلُ دخولها لحُسْنِ النَظْمِ كدخولها لاتّزان الشعرِ[٧].

٣. وفي قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذا مِنْ عِنْدِ ٱللّٰهِ﴾[٨].

يقول قال الزجّاج: الويل كلمةٌ يستعملها كلّ واقعٍ في هلكةٍ، وأصلُه في اللغةِ العَذابُ والهلاكُ وارتفعُ بالابتداءِ،وخبرُهُ الذينِ.... والرفعُ على معنى ثبوتِ الويلِ للّذينَ، ومثله الوَيْحُ، والوَيْسُ، إذا كان بعدَهُنّ لامُ رفعتْهُنَّ، وأمّا التعس والبُعْدُ وما أَشبَهَهُما، فهو نَصبٌ أبداً، فإنْ أضفتَ «ويل» و «ويحُ» و «ويس» نصب من غير تنوين، تقول: ويلَ زيدٍ،

---

١. الأنعام (٦) الآية ٤٣.

٢. المنافقون (٦٣) الآية ١٠.

٣. الواقعة (٥٦) الآية ٨٦.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص١٣٦.

٥. آل عمران (٣) الآية ١٥٩.

٦. المؤمنون (٢٣) الآية ٤٠.

٧. انظر *التبيان*، ج ٣، ص ٣١.

٨. البقرة (٢) الآية ٧٩.

وويسَ زيدٍ، ولايحسنُ في «التعس» و«البعد» الإضافة بغير لام، فلذلك لمترفع، وقدنصبه قومٌ مع اللام فيقولون ويلاً لزيد ويحاً لخالدٍ[١].

وقد يختلف الإعراب عند الشيخ إيجازاً وتفصيلاً واستشهاده بالشعر وعدمه بين آيةٍ وأُخرى فمن إيجازه، نذكر الأمثلة التالية:

١. عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿يُخادِعُونَ ٱللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخدَعُونَ إِلّا أَنفُسَهُم وَما يَشعُرُونَ﴾[٢].

يقول: ﴿إِلّا أَنفُسَهُم﴾ نُصِبَ على الاستثناء[٣].

٢. وفي قوله تعالى ﴿الَّذِينَ قالُوا إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنا أَلّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتّىٰ يَأْتِيَنا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنّارُ...﴾[٤] يقول الشيخ الطوسي:

«﴿ٱلَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ﴾»[٥].

٣. وقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلىٰ أَنْ لا أَقُولَ عَلىٰ اللّهِ إِلّا الحَقَّ﴾[٦]

فيقول:

وقوله ﴿إِلّا الحَقَّ﴾ نُصِبَ بأنّه مفعولُ القولِ على غير الحكاية، بل على معنى الترجمة عن المعنى دون حكاية اللفظِ[٧].

٤. وفي الآية ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الحُسْنىٰ﴾[٨] يقول: «فقول أنْ بدلٌ من الكذب، وموضعُه النصبُ[٩]».

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج١ ص٣٢١.

٢. البقرة (٢) الآية ٩.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٧١.

٤. آل عمران (٣) الآية ١٨٣.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٦٧.

٦. الأعراف (٧) الآية ١٠٤.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج٤، ص٤٨٩.

٨. النحل (١٦) الآية ٦٢.

٩. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٣٩٧.

٥. وفي قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِي آياتِ اللّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ﴾[1]. قوله: «وموضع ﴿الَّذِينَ﴾ نصب لأنّه بدلٌ من (مِنْ) ويجوزُ أن يكون رفعاً بتقدير (هم)[2]».

٦. وفي قوله تعالى ﴿يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصّالِحاتِ﴾، يقول «و﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع نصبٍ[3]».

وكما عمد الشيخ الطوسي إلى الاختصار في إعراب بعض الآيات نراه يعمدُ إلى الإسهاب والتفصيل أحياناً، وفي تفصيله في الإعراب نورد بعضَ الأمثلة:

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ﴾[4]

قال: وقوله: ﴿أَمْواتٌ﴾ رُفعَ بأنّه خبرُ ابتداءٍ محذوفٌ كأنّه قال: لاتقولوا هم أمواتٌ، ولايجوز فيه النصبُ على قولك: قلت خيراً لأنّ الخيرَ في موضعِ المصدرِ كأنّه قال: قلتُ قولاً حسناً. فأمّا قوله: ﴿وَيَقُولُونَ طاعَةٌ﴾[5]. فيجوز فيه الرفعُ والنصبُ في العربيّة: الرفع على منّا طاعةٌ والنصب على نطيعُ طاعةً. والفرق بين «بل» و«لكن» أن لكن نفي لأحد الشيئين وإثبات للآخر كقولك: ماقام زيد، لكن عمرو، وليس كذلك «بل» لأنّها للإضراب عن الأوّل والإثبات للثاني، ولذلك وقعت في الإيجاب كقولك: «قام زيد بل عمرو». فأمّا إذا قُصدَ المتكلم فإنّما هو ليدلّ على أنّ الثاني أحقّ بالإخبار عنه من الأوّل كقولك: «قام زيدٌ بل عمرو». كأنّه لم‌يعتد بقيام الأوّل[6].

٧. وفي قوله ﴿وَحَرامٌ عَلىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾[7]، يورد الشيخ الطوسي تفصيلاً في إعراب «لا» فيقول:

---

١. غافر (٤٠) الآيات ٣٤ و ٣٥.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٧٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ١٥٩.

٤. البقرة (٢) الآية ١٥٤.

٥. النساء (٤) الآية ٨١.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٥.

٧. الأنبياء (٢١) الآية ٩٥.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَحَرامٌ عَلىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ وهو يحتمل أمرين:
أحدهما: أن تكون «لا» زائدةً و«أنّ» في موضع رفع بأنّه خبر المبتدأ الذي هو «حرام» وتقديره: وحرام على قريةٍ مهلكةٍ رجوعُهم، كما قال: ﴿فَلا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلا إِلىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾.[1]
والثاني: أن تكون «لا» غير زائدةٍ، بل تكون متّصلة بأهلكنا، والتقدير بأنّهم لايرجعون أي أهلَكْناهُم بالاستئصال؛ لأنّهم لايرجعون إلى أهليهم للاستئصال الواقع بهم، وخبر الابتداء محذوف وتقديره حرام على قرية أهلكناها بالاستئصال بقاؤهم أو حياتهم ونحو ذلك[2].

٧. وعند إعرابه «اللام» في قوله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[3]. قال:
لام كي كأنّه قال: كي تكونوا، وأصلها لام الإضافة، واللام في قوله: ﴿وَإِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ لام تأكيد، وهي تلزم «أنْ» المخفّفة من الثقيلة، لِئَلاّ تلتبس بِـ«أنْ» التي بمعنى «ما» كقوله تعالى:
﴿إِنِ الكافِرُونَ إِلّا فِي غُرُورٍ﴾[4]، وهي لام الابتداء أُخِّرتْ إلى الخبر في باب «إنّ» خاصة، وأمّا اللام الثالثة في قوله ﴿وَما كانَ ٱللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ﴾ فلام الجحد وأَصلُها لام الإضافة، والفعل نصب بإضمار «أنْ» ولايظهر بعدَها «أنْ» لأنّ التأويل: ماكان اللهُ مضيّعاً إيمانَكُم، فلمّا حمل معناه على التأويل، حمل لفظهُ أيضاً على التأويل من غير تصريحٍ بإظهار «أنْ»[5].

كما يورد الشيخ الطوسي رأيه ورأي العلماء واختلافهم في الإعراب مما يؤكّد سعةَ اطّلاعه في هذا المجال، وقدرته على منافسة النحاةِ المشهورينَ وأصحابِ الرأي من أصحاب المدارسِ النحويّة، ومن ذلك نوردُ مايلي:

---

١. يس (٣٦) الآية ٥٠.
٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٢٣٥.
٣. البقرة (٢) الآية ١٤٣.
٤. الملك (٦٧) الآية ٢٠.
٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٦.

١. في قوله تعالى ﴿فَرِيضَةً مِنَ ٱللَّهِ﴾[١] يذكر الشيخ الطوسي:

وقوله ﴿فَرِيضَةً مِنَ ٱللَّهِ﴾ نصبَ على الحال من قوله: ﴿لأَبَوَيْهِ﴾ وتقديره. فلهؤلاء الورثة ماذكرناه مفروضاً، فـ﴿فَرِيضَةً﴾ مؤكّدة لقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ هذا قول الزجّاج، وقال غيره: هو نصب على المصدر من قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾. فرضاً مفروضاً، وقال غيره: يجوز أن يكونَ نصباً على التمييز من قوله: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ فريضةً كما تقول: هو لك صدقةً أو هبةً[٢].

٢. ومن الآية ﴿وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ﴾[٣]

فيذكر الشيخ الطوسي في إعراب ﴿كَلالَةً﴾ بقوله:

﴿وكَلالَةً﴾ نصبُه يحتمل أمرين:

أحدهما: على أنّه مصدرُ وقع موقع الحال، وتكون كان تامّة وتقديرُهُ: يورَثُ مُتَكَلِّلُ النسبِ كلالةً.

والثاني: بأن يكون خبرَ كان، ذكره الرمّاني والبلخي، وتقديره «فإنْ كان»، رجلٌ: اسم كان ويورث: صفته، وكلالة: خبرُهُ.

وهنا يتقدّم الطوسي برأيه فيقول:

والأوّل هو الوجه، لأنّ ﴿يُورَثُ﴾ هو الذي اقتضى ذكرَ الكلالةِ، كما تقول: يورثُ هذا الرجلُ كلالةً، بخلافِ من يورثُ ميراثَ الصُلْبِ ويورثُ كلالةً عصبةً وغيرَ عصبةً[٤].

٣. في الآية ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصىٰ بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضارٍ وَصِيَّةً مِنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[٥]، يذكر الشيخ الطوسي:

وقوله: ﴿غَيْرَ مُضارٍ﴾ نصبَ على الحال بمعنى: يوصي بذلك غير مضار، وقال الزجّاج: يجوز أن يكون نصباً على أنّه مفعولٌ بهِ.

---

١. النساء (٤) الآية ١١.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص١٣٣.

٣. النساء (٤) الآية ١٢.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص١٣٥.

٥. النساء (٤) الآية ١٢.

٤. وفي قوله تعالى ﴿وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصاصٌ﴾[١]. يذكر الشيخ الطوسي:

وقوله: ﴿وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصاصٌ﴾ من نصب جميع ذلك عطفه على المنصوب بواو الاشتراك، ثم استأنف، فقال: ﴿وَالجُرُوحَ قِصاصٌ﴾، ومن نصب الجروح عطفها على ماقبلها من المنصوبات، ومن لمينصب غير النفس فعلى أن ذلك هو المكتوب عليهم، ثم ابتدأ مابعده بياناً مبتدأً، ويحتمل أن يكون الواو عاطفة جملة على جملة، ولايكون الاشتراك فيمن نصبَ، ويحتمل أن يكون حملَ على المعنى، لأنّ التقديرَ قلنا لهم: إنّ ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ فَحُمِلَ ﴿وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ﴾ على المعنى دون اللفظ، ويحتملُ أنْ يكونَ عطفَ على الذكر المرفوع في الظرف الذي هو الخبر، وإن لميؤكّد المعطوفُ عليه بضمير منفصلٍ، كما قال: ﴿لَوْ شاءَ ٱللّٰهُ ما أَشْرَكْنا وَلا آباؤُنا﴾[٢] فلميؤكّد كما أكّد في قوله: ﴿يَراكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾[٣] ذكر الوجوهَ الثلاثة الزجاجُ وأبو علي الفارسي، ومن نصبَ الجميعَ جعلَ الكلّ فيما كتب عليهم[٤].

وقد يطيل الطوسي نقاشه مع العلماء ويقف كثيراً على ماقالوه مؤيّداً تارة ومعترضاً أُخرى كما في قوله تعالى:

٥. ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِينَ﴾[٥].

يشير إلى إعراب ﴿لَئِنْ﴾ من هذه الآية فيقول:

اختلف النحويون في أن جواب ﴿لَئِنْ﴾ كان جواب (لو)، فقال الأخفش ومن تبعه: أُجيبت بجواب «لو» لأنّ الماضي وَلِيَها كمايلي «لو»، فأُجيبت بجواب «لو» ودخلتْ كلُّ واحدة منهما على صاحِبتها، قال الله تعالى:

---

١. المائدة (٥) الآية ٤٥.

٢. الأنعام (٦) الآية ١٤٨.

٣. الأعراف (٧) الآية ٢٧.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ٥٣٠.

٥. البقرة (٢) الآية ١٤٥.

﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرّاً لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾ [١] فجرى مجرى ولو أرسلنا وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ﴾ [٢] على جواب ﴿لَئِنْ﴾ وقال سيبويه وجميع أصحابه:
إنّ معنى ﴿لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾ ليظلّنّ ومعنى ﴿لَئِنْ﴾ غير معنى «لو» في قول الجماعة، وإنْ قالوا إنّ الجوابَ متّفقٌ لأنّهم لايَدْفَعُونَ أن معنى ﴿لَئِنْ﴾ مايُستقبلُ ومعنى «لو» مامضى وحقيقة معنى «لو» أنّها يمتَنِعُ بها الشيءُ لامتناع غيرِه، كقولك: لو أتيتَني لأكرمتُكَ، أي لم تأتِني فلم أكرمْكَ، فامتنعَ الإكرامُ لامتناعِ الإتْيانِ ومعنى «إنْ» و«لَئِن» إنّما يقعُ بهما الشيءُ لوقوع غيره تقول: إنْ تأتِني أُكرمْكَ، فالإكرام يقعُ بوقوعِ الإتيانِ، وقال بعضُهم: إنّ كلّ واحدةٍ منهما على موضِعِها، وإنّما لحقَ في الجوابِ هذا التداخلُ لدلالةِ اللامِ على معنى القَسمِ، فجاء الجوابُ بجوابِ القسمِ، فأغنى عن جوابِ الجزاءِ لدلالتهِ عليه، لأنّ معنى ﴿لَظَلُّوا﴾ «ليظلّنّ»، وهذا هو معنى قول سيبويهِ:
ويجوزُ أنْ تقول: إنْ أتيتَني لم أجفُك، ولا يجوز أن تقول: إن أَتَيْتَنى ماجفوتُك، لأنّ ـ «ما» منفصلة، و«لم» كجزء من الفعلِ، ألا ترى أنّه يجوزُ أن تقولَ: زيداً لم أضربْ ولا يجوز زيداً ماضربتُ، وإنّما يجابُ الجزاء بالفعلِ أو الفاءِ، فإذا تقدّم لامُ القَسَمِ جازَ فقلت لَئِنْ أَتَيْتَني ماجَفَوْتُكَ [٣].

وقد يطرحُ الشيخُ الطوسي رأيه فقط، من دون أن يستشهدَ برأي لغيره من النحاة ومن ذلك الأمثلة التالية:

١. في قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصّابِرِينَ﴾ [٤]. يقول الشيخ الطوسي في إعراب ﴿لَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾:
وفتحت الواو في ﴿لَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ لأمرين:
أحدهما: للعلّة التي فتحت الراء في لَنَنْصُرَنّكُم وهو أنّه بني على الفَتْحَةِ لأنّها أَخَفُّ إذا استحقَ البناء على الحركة، كما استحقّ (يا) في النداء حكم البناء على الحركة.

---

١. الروم (٣٠) الآية ٥١.
٢. البقرة (٢) الآية ١٠٣.
٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ١٨.
٤. البقرة (٢) الآية ١٥٥.

الثاني: إنّه فتح لالتقاءِ الساكنين إذا كان قبل معتلاً لا يدخله الرفع [١].

٢. وفي قوله تعالى ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلىٰ أَعْقابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِينَ﴾ [٢]، يقول الشيخ الطوسي في إعرابها:

وقوله: ﴿إِنْ تُطِيعُوا﴾ جُزِمَ بأنّه شَرْطٌ، وقوله ﴿يَرُدُّوكُمْ﴾ جُزِمَ بِأَنَّهُ جوابُ الشرطِ، وقوله: ﴿فَتَنْقَلِبُوا﴾ جُزِمَ بالعطفِ عليه، وقوله: ﴿خاسِرِينَ﴾ نُصِبَ على الحال [٣].

وقد يَستعينُ الطوسي بالشعرِ العربي لِيدْعمَ به رأياً يَتَبَنّاهُ في الإعرابِ، فيستشهد ببيتٍ من الشعرِ يتناسبُ والمقام، وقد يذكر اسمَ قائِله أحياناً كما يغفلُه في أحايينَ أُخرى، ومن استشهاداتِه بالشعرِ على الإعراب نورد الأمثلة التالية:

١. في الآية ﴿أَلّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٤]. يذكر الشيخ الطوسي في إعراب «أن»

قيل في موضع «أن» قولان:

أحدهما: إنّه خفض بالباء وتقديره بأنْ لا خوفٌ، هذا قول الخليل والكسائي والزجّاج

والثاني: أنْ يكون موضعُه نصباً على أنّه لمّا حُذِف حرفُ الجرّ نُصِبَ بالفعلِ كما قال الشاعر:

أمرتُكَ الخيرَ فافعلْ ماأُمِرْتَ بـه ... فقدتركْتُكَ ذا مالٍ وذا نَشَبِ [٥]

٢. في قوله تعالى: ﴿وَما كانَ قَوْلَهُمْ إِلّا أَنْ قالُوا رَبَّنا اغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا وَإِسْرافَنا فِي أَمْرِنا وَثَبِّتْ أَقْدامَنا وَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ﴾ [٦]. ويقول الشيخ الطوسي:

«وقولَهم» نُصِبَ بأنّه خبرُ ﴿كانَ﴾ والاسم ﴿أَنْ قالُوا﴾ وإنما اختيرَ ذلك، لأنّ مابعد الإيجاب معرفةٌ، فهو أحقُّ بأن يكونَ الاسمُ كقول الشاعر:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٣٨.

٢. آل عمران (٣) الآية ١٤٩.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص١٥.

٤. آل عمران (٣) الآية ١٧٠.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص٤٨.

٦. آل عمران (٣) الآية ١٤٧.

وقَدْعَلِمَ الأقـوامُ مـاكـان داءَهـا بثهلان إلّا الخزي ممّن يـقودُها[1]

٣. وقوله تعالى: ﴿وَبِالوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾:

عطفٌ على موضع أنّ المحذوفة في ﴿ تَعْبُدُونَ إِلّا اللّهَ وَبِالوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾ فرفع لاتعبدون لماحذفت «أن»، ثمّ عطف بالوالدين على موضعها: كما قال الشاعر:

معاوي إنّنا بشرٌ فأسجح فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا[2]

٤. وفي قوله تعالى: ﴿يَقُصُّ الحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الفاصِلِينَ﴾[3]. يقول الشيخ الطوسي:

والحقّ في قوله: ﴿يَقُصُّ الحَقَّ﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون صفةً لمصدر محذوفٍ وتقديرُه يقضي القضاء الحقّ أو يقصّ القصَصَ الحقّ.

والثاني: أن يكون مفعولاً به يعجّل الحقّ كقوله الهذلي:

وعليهما مسرورتان قضاهما داود أو صنع السوابغَ تُبّع[4]

أي صنعها داود[5].

٥. وفي قوله تعالى: ﴿وَ إِنَّ كُـلاًّ لَمّا لَيُوَفِّـيَنَّـهُمْ رَبُّكَ...﴾[6]، يقول الشيخ الطوسي:

(واللام في قوله ﴿لمّا﴾ يحتمل أن تكون لام القسم، دخلت على «ما» التي للتوكيد، ويحتملُ أنْ تكونَ لامَ الابتداءِ، دخلتْ على «ما» بمعنى الذي كقوله ﴿فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ﴾[7]. ومثله ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّـئَنَّ﴾،[8] قال الشاعر:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص١٢.

٢. الطوسي، ج١، ص٣٢٨.

٣. الأنعام (٦) الآية ٥٧.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٤، ص١٥٣

٥. نفس المصدر.

٦. هود (١١) الآية ١١٢.

٧. النساء (٤) الآية ٣.

٨. النساء (٤) الآية ٧٢.

فلو أنّ قومي لم‌يَكُـونوا أَعِـزَّةً لبعد لقد لاقَيْتُ لابدّ مَصْرَعا[١]

٦. وفي الآية ﴿الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطاعُونا ما قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَـنْ أَنْـفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِـينَ﴾،[٢] يقول الشيخ الطوسي:

موضع ﴿الَّذِينَ﴾ يحتمل ثلاثة أوجهٍ منَ الإعراب:

أحدهما: أن يكونَ نصباً على البدل من الذين نافقوا.

الثاني: الرفع على البدل من الضمير في يكتمونَ.

الثالث: الرفع على خبر الابتداء، وتقديره: هم ﴿الَّذِينَ قالُوا لِإِخْوانِهِمْ﴾[٣].

٧. في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾[٤]. يرى الشيخ الطوسي:

اللام في قوله: (وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ) يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون خلفاً من القسم ويكون اللام في قوله: ﴿لَإِلَى اللَّهِ﴾ جواباً، كقولك: واللهِ إنْ متّمْ أو قُتِلْتُمْ لَتُحْشَرُونَ إلى الله.

والثاني: أن تكون مؤكّدة لمابعدها كما تؤكّد أنّ مابعدها وتكون الثـانية جـواباً لقسـم محذوف، والنون مع لام القسم في فعل المضارع لابدّ منها؛ لأنّ القسم أحقُ بالتأكيد من كلّما تدخله النون من جهةِ أنّ ذِكْرَ القسمِ دليلٌ أنّه من مواضع التأكيد فإذا جاءت في غيره من الأمر والنهي والاستفهام والعرض والجزاء مع ما إذا كان ذكر القسم قدأنبأ أنّه مـن مواضع التأكيد، لزمت فيه، لأنّه أحقّ بهما من غيره[٥].

٨. ويذكر الشيخ الطوسي في إعراب ﴿ما﴾ من قوله ﴿ما فَـرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ﴾[٦] قائلاً:

﴿ما﴾ في قوله ﴿ما فَـرَّطْتُمْ﴾ يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب:

أحدها: أن تكون منصوبة بـ﴿تعلموا﴾ كأنّه قال ألم تعلموا تفريطكم في يوسف.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٧٥.

٢. آل عمران (٣) الآية ١٦٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٤٤

٤. آل عمران (٣) الآية ١٥٨.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٢٩ ـ ٣٠.

٦. يوسف (١٢) الآية ٨٠.

الثاني: رفع بالابتداء والخبر ﴿من قبل﴾.

الثالث: أنْ تكون صلة لاموضع لها من الإعراب؛ لأنّها لم تقع موقع اسم معربٍ [١].

٩. ويذكر في إعراب ﴿ما﴾ من قوله تعالى ﴿وَلَهُمْ ما يَشْتَهُونَ﴾ [٢]:

وقوله: ﴿وَلَهُمْ ما يَشْتَهُونَ﴾، ﴿ما﴾ في قوله ﴿وَلَهُمْ ما﴾ يحتمل وجهين من الإعراب:

أحدهما: أن يكون في موضع نصبٍ، والمعنى ويجعلون لهم البنين الذين يشتهون.

والثاني: أن يكون في موضع رفعٍ والتقديرُ ولهم البنون، على الاستئناف [٣].

١٠. وقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ ٱلسَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضِ شَيْئاً﴾ [٤]. يقول المفسّر:

وقوله ﴿شَيْئاً﴾ نصب على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون بدلاً من ﴿رِزْقاً﴾ والمعنى مالا يملكُ لهم رزقاً قليلاً ولا كثيراً.

والثاني: أن يكون منصوباً بـ﴿رِزْقاً﴾ كما قال: ﴿أَوْ إِطْعامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يتيماً﴾ كأنّه قال لايملكُ لهم رزق شيء [٥].

وقديورد الشيخ بعض آراء العلماء على ما فيها من اختلاف دون أن يبديَ برأيه أو بتعليق عليها، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

١. في إعراب ﴿مُفَتَّحَةً لَهُمُ ٱلأَبْوابُ﴾ [٦] يقول:

ورفعتِ ﴿ٱلأَبْوابُ﴾ لأنّ تقديرَهُ مفتّحة لهم أبوابُها، فدخلت الألفُ واللام بدلاً من الإضافة كما يقولون: مررت برجلٍ حسنةٍ عينُهُ، قبيحٍ أنفُهُ، يريدون قبيحَ الأنفِ ـ ذكره الفرّاء ـ وقال الزجّاج: تقديره مفتّحة لهم الأبوابُ منها ولو نصب ﴿ٱلأَبْوابُ﴾ لجاز كقول الشاعر:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص١٧٩.

٢. النحل (١٦) الآية ٥٧.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٣٩٣.

٤. النحل (١٦) الآية ٧٣.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٤٠٨.

٦. ص (٣٨) الآية ٥٠.

فـما قـومي بـتغلبة بـن سعدٍ ولا بـفزارة الشـعث الرقـابا[١]

٢. وفي إعراب «ما» من قوله تعالى: ﴿بِئْسَما اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللّهُ﴾[٢]

يقول:

واختلفوا في ﴿ما﴾ فقال قوم من البصريّين: هي وحدها اسم ﴿أَنْ يَكْفُرُوا﴾ تفسير له نحو نعم رجلاً زيد و ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللّهُ﴾ بدل من أنزل.

وقال الفرّاء بئس الشيءُ اشترَوا به أَنْفُسَهُم أن يكفروا، فـ﴿ما﴾ اسم بئسَ ﴿وأَنْ يَكْفُرُوا﴾ الاسم الثاني[٣].

٣. وفي الآية ﴿صَ وَالقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾[٤]. يقول المفسّر:

واختلفوا في جوابِ القسمِ فقال قوم: هو محذوفٌ وتقديرُه: جاء الحقّ وظهرَ؛ لأنّ حذفَ الجوابِ في مثلِ هذا أبلغُ؛ لأنّ الذكرَ يقصر المعنى على وجهٍ والحذفُ يصرف إلى كلّ وجهٍ فيعمّ، وقال قومٌ: جوابه مادلّ عليه قولُه: ﴿بل الذين كفروا﴾ كأنّه قال: والقرآنِ ذي الذكرِ ماالأمر على ماقالوا، ذكر ذلك قتادة، وقال الفرّاء والزجّاج: الجواب ﴿كم﴾ وتقديره لكم أهلكنا، فلمّا طال الكلام حذفتِ اللام وصارت ﴿كَم﴾ جواباً للقسمِ واليمينِ[٥].

٤. وجاء في إعرابه ﴿مَناصَ﴾ من قوله تعالى ﴿وَلاتَ حِينَ مَناصٍ﴾[٦]. قوله:

وقيل: إنّ ﴿مَناص﴾ جرّ بـ﴿لاتَ﴾ وأنشدوا لأبي زيد:

طـلبوا صـلحنا ولاتَ أوان فـأجبنا أنْ ليس حـينَ بـقاءِ

وقال الزجّاج: أنشده أبوالعبّاس بالرفع، وقدروي بالكسر، وقال الزجّاج: من كسر رأى

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٥٢٤.

٢. البقرة (٢) الآية ٩٠.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٣٤٦.

٤. ص (٣٨) الآية ٣.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٨، ص٥٤١.

٦. ص (٣٨) الآية ٣.

أن يجعلَه مبنيّاً بمنزلة نداء ذلك الأقوام وبناه فحذف المضاف إليه دون أن يضمّ لأنّه نوّنه فأجراه على نظائره مِنَ المنوّنِ المبني وأراد ولاتَ أواناً[١].

٥. وفي قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها النّاسُ قَدْ جاءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِالحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلّٰهِ ما فِي ٱلسَّمٰواتِ وَالأَرضِ وَ كانَ ٱللّٰهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾[٢].

يقول الشيخ الطوسي:

واختلفوا في نصبِ ﴿خَيْراً لَكُمْ﴾ فقال الخليل وجميع البصريّين:

إنّ ذلك محمولٌ على المعنى، لأنّك إذا قلت: انته خيراً لك، فأنت تدفعُه عن أمرٍ وتُدخِلُهُ في غيرِه، كأنّكَ قلتَ: انته وآتِ خيراً لك، وادخل فيما هو خيرٌ لك وأنشدَ الخليلُ وسيبويه قولَ عُمَرَبنِ أبي ربيعة:

فواعديه سر حتي مالك　　　أو الربا بينهما أُسهلا

وتقديره وأتى مكاناً أُسهلا، وقال الكسائي: انتصب بخروجه من الكلام.

قال: وهذا تفعله العرب في الكلام التامّ نحو قولك لتَقُومَنَّ خيراً لك وانته خيراً لك فإذا كان الكلامُ ناقِصاً لميجزْ غيرُ الرفع تقول:

إنْ تنتهِ خيرٌ لك وإنْ تَصْبِروا خيرٌ لكم.

وقال الفرّاء: انتصبَ ذلك لأنّه متصلٌ بالأمر، وهو من صفته، ألا ترى أنّك تقول: انتَهِ خيرٌ لك، فلمّا أسقطتَ هو اتّصل بما قبله، وهو معرفة فانتصبَ، وقال أبو عبيدة انتصبَ ذلك على إضمارِ كان، كأنّه قال: فآمنوا يكن الإيمان خيراً لكم، قال: وكذلك كلّ أمرٍ ونهي، قال الفرّاءُ: يلزمُ على ذلك مايُبطِلُهُ، ألا ترى أنّك تقول: اتقِ الله تكنْ مُحسناً، ولايجوزُ أن تقول: اتّقِ اللهَ محسناً بإضمارِ كان ولايصلحُ أنْ تقول: «انصرنا أخانا»، وأنت تريدُ تكنْ أخانا، وقال قوم: انتصبَ ذلك بفعلٍ مُضْمَرٍ اكتفى في ذلك المضمر بقوله: لاتفعل ذلك وافعلْ صلاحاً لك[٣].

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٤٩٦.

٢. النساء (٤) الآية ١٧٠.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٣٩٨.

٦. وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[١].

يقولُ الشيخُ الطوسي:

وذكروا في موضع ﴿من﴾ وجهين من الإعراب:

قال بعضهم: موضعُه نصبٌ على حذف الباء، وتقديره أعلمُ بِمَنْ يضلّ؛ ليكون مقابلاً لقوله ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِينَ﴾.

وقال الفرّاء والزجّاج: موضعها الرفعُ لأنّها بمعنى «أي» كقوله ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ﴾[٢] وصفة «أَفْعَل» من كذا لاتتعدّى لأنّها غير جارية على الفعل، ولامعدولة عن الجارية كعدل ضروب عن ضارب ومَنْحار عن ناحر، وقال قوم: إنّ ﴿أَعْلَمُ﴾ هاهنا بمعنى يعلمُ كما قال حاتم الطائي:

فخالفت طيٌّ من دوننا خلفاً   واللهُ أعلمُ ماكنّا لهم خَولا

وقالت الخنساء:

القومُ أعلمُ أنّ جفنته   تغدو غداةَ الريحِ أو تسري

قال الرمّاني: هذا لايجوز، لأنّه لايطابق قوله: ﴿وَهُوَ أعْلَمُ بالمُهتَدينَ﴾ فمعنى الآية إنّ الله تعالى أعلمُ بمن يسلكُ سبيلَ الضلالِ المؤدّي إلى الهلاكِ بالعقاب ومن سلك سبيلَ الهدى المفضي به إلى النجاة والثواب[٣].

القراءة

ضلّ الشيخ الطوسي ملتزماً بما التزمَ به سلفه من علماء الإمامية ولايكاد يختلفُ معهم في شيئ إلّا ماندرَ.

وقدسرى التزامهُ وتبنّيه لآراء أُولئك الأعلام في المدرسة الإماميّة حتّى في موضوع القراءة إذ يقول في هذا الصدد:

---

١. الأنعام (٦) الآية ١١٧.

٢. الكهف (١٨) الآية ١٢.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٢٥٠.

إنّ العرف في مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أنّ القرآن نـزل بـحرفٍ واحدٍ، على نبيّ واحد، غير أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء وأنّ الإنسان مخيّر بأي قراءة شاء قرأ. وكرهوا تجويد قراءة بعينها، بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القرّاء، ولم‌يبلغوا بذلك حدّ التحريم والحظر [1].

ومن ثمّ يردف مرجّحاً لهذا الرأي فيقول:

الوجهُ الأخير أصلحُ الوجوه على ماروي عنهم‌ﷺ من جواز القراءة بما اختلف القـرّاء فيه [2].

ولكن تبنّي الشيخ الطوسي لهذا الرأي لايعني أنّه قدغضّ الطرفَ عن كلّ ماقاله القرّاء وإنمّا كان ـ وفق نزعته التحقيقيّة ـ لايقبل أقوالهم إلّا بعد النظر والتدقيق، فيمحّص آراءهم ويضعّف بعضها ويردّ على البعض الآخر، ومن ذلك ماورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُـؤْمِنُونَ بِما أُنزِلَ إِلَيكَ﴾.

فقال مفسّرنا: «لايمد القرّاء الألف من "ما" إلّا حمزة فإنّه مدّها». ثم يقول: «وقد لحن في ذلك» [3].

كما نجد الطوسي يخطّئ قراءة أُبي وعبدالله في معرض تفسيرهِ لقوله تعالى: ﴿وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الجَـحِـيمِ﴾ [4]. فيقول:

«واعتلّوا أنّ في قراءة أُبي: ﴿وماتسئلُ﴾ وفي قراءة عبدالله: ﴿ولن تسئلَ﴾» فقال الطوسي: مفنّداً: «وهذا غير صحيح» [5].

وقدأظهر الشيخ الطوسي اهتماماً كبيراً في موضوع القـراءات عـند تـفسيرهِ للآيـات القرآنيّة إذ قلّما يذكر آية ولايذكر ماقيل فيها من آراء القرّاء، وقدأورد الطوسي جملةً مـن

---

١. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٩.

٢. نفس المصدر.

٣. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٥٨.

٤. البقرة (٢) الآية ١٢٠.

٥. انظر *التبيان*، ج ١، ص ٤٣٧.

القرّاء المشهورين في *تبيانه* واعتمد قراءاتِهم ومن أُولئك:

عبدالله بن عامر الدمشقي (ت ١١٨هـ).

ابن كثير المكّي (ت ١٢٠هـ).

عاصم الكوفي (ت ١٢٧هـ).

أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ).

حمزة الكوفي (ت ١٥٦هـ).

نافع المدني (ت ١٦٩هـ).

والكسائي الكوفي (ت ١٨٩هـ).

يعقوب بن إسحاق (ت ٢٠٥هـ).

وخلف بن هشام (ت ٢٨٦هـ).

كما تعرّض المفسّر إلى ذكر الاختلافاتِ الواردةِ بين آراء القرّاء، مع إيراد حجّةِ كلٍّ واحدٍ منهم، إذ كان يُرجّحُ أحياناً بعضَ الآراءِ على البعضِ الآخرِ، وقد استعانَ الطوسي بشعرِ الشعراء في تأييد رأيٍ من الآراء التي قالها القرّاء، وقد نجدهُ يسهِبُ أحياناً ويستطرِدُ في القراءة بينما نجدُهُ يوجزُ في مواضعَ أُخرى في التفسير، والذي يستنتجُهُ الدارس لتفسير الشيخ الطوسي، هو تضلّع الرجل بمختلفُ الفنون التي تقتضيها العمليّة التفسيريّة، حيث نراه يعارض القرّاء ويناقش آراءهم، ويدلي برأيه في القراءة كما هو الحال في اللغة والنحو والشعر وصنوف الآداب التي تضمّنتها لغة القرآن الكريم.

ونحنُ هنا نوردُ بعضِ النماذج التي يمكنها أنْ تعطيَنا صورةً واضحةً عن طريقةِ تعامل مفسِّرنا مع القراءة والقرّاء:

فنشاهده عبر الأمثلة التالية كيف يذكر اختلاف القرّاء وآراءَهم مع تناوله لأدلّتهم التي اعتمدوها:

١. فقدجاء تفسيرُه لقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنا ٱلصِراطَ ٱلمُستَقِيم﴾[١] قوله:

قرأ ابن كثير في رواية ابن مجاهد عن قنبل والكسائي عن طريق ابن حمدون ويعقوب من طريق رويس بالسين، وكذلك في سراط، في جميع القرآن. الباقون بالصاد وأشمّ الصاد زاياً حمزة في الموضوعين[٢]، خاصّة في رواية عليبن سالم، وفي رواية الدوري وخلاد إشمامها الزاي ماكان فيه ألف ولام، وأمّا الصاد إذا سكّنت وكان بعدها دال نحو: يصدر، وفاصدعْ، ويصدقون، فأشمّ الصاد الزاي حيث وقع، حمزة والكسائي وخلف ورويس[٣].

ويذكر الشيخ الطوسي حجج هذه الآراء بقوله:

فمن قرأ بالسين فلأنّه الأصل، من غير سبب يمتنع منه ومن قرأ بإشمام الزاي فللمؤ اخاة بين السين والطاء بحرف مجهور من مخرج السين وهو الزاء من غير إبطال للأصل. ومن قرأ بالصاد بين الصاد والطاء بالاستعلاء والإطباق[٤].

ثم يرجّح الطوسي القراءة بالصاد ويبّن ذلك بقوله:

«والقراءة بالصاد أحسن لأنّ فيها جمعاً بين المتشاكلين في المسموع»[٥].

٢. وجاء في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي ٱلأَرضِ قالُوا إنَّما نَحنُ مُصلِحُونَ﴾[٦] قوله:

﴿قِيلَ﴾ ضمّ القاف فيها وفي أخواتها الكسائي وهشام ورويس.

ووافقهم ابن ذكوان في السين والحاء، مثل: حيل وسيق وسيئت، ووافقهم أهل المدينة في سيق وسيئت[٧].

ويذكر الشيخ الطوسي مجمع الآراء التي قيلت في قراءة القاف بقوله:

فمن ضمّ ذهب إلى ماحكي عن بعض العرب: قد قولَ، وقد بُوعَ المتاع، بدل قيل وبيع،

---

١. الفاتحة (١) الآية ٦.

٢. كذا في المصدر، والصحيح: «الموضعين».

٣و ٤ و ٥. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤٠.

٦. البقرة (٢) الآية ١١.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٧٤.

ومن كسرها قال: لأنّ ياء الساكنة لاتكون بعد حرف مضموم، ومن أَشْمّ قال: أصله قول، فاستثقلت الضمّة فقلبت كسرة، وأُشمّت ليعلم أنّ الأصل كانت ضمّة [١].

٣. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا ٱلصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِيَ﴾ [٢] جاء قوله في (نعمّا) وضعّف النحويّون بأجمعهم قراءة أبي عمرو، وبيّن الشيخ حجتهم في ذلك بقوله:

وقالوا لايجوز إسكان العين مع الإدغام وإنّما هو إخفاء يظنّ السامع أنّه إسكان، وإنّما لم‌يجز الإسكانُ مع الإدغام لأنّه جمع بين ساكنين في غير حروف المدّ واللين في نحو دابّة وغير ذلك، وقدأنشد سيبويه في الجمع بين ساكنين مثل اجتماعهما في نعمّا قول الشاعر:

كأنها بعد الزاجر ومسحه مرّ عقاب كاسر [٣]

٤. وجاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ هاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا﴾ [٤] فقال:

قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿وَقُتِلُوا وَقاتَلُوا﴾ بتقديم المفعولين على الفاعلين والباقون ﴿قاتَلُوا وَقُتِلُوا﴾ بتقديم الفاعلين على المفعولين، وشدّد التاء من ﴿قُتّلُوا﴾ ابن كثير وابن‌عامر، وقرأ عمربن عبدالعزيز ﴿وَقَتَلُوا﴾ بلا ألف ﴿وَقُتِلُوا﴾ [٥].

ثم يردّ الشيخ على قول الطبري ويبيّن حجّته في ذلك فيقول:

وقال الطبري: القراءة بتقديم المفعولين لاتجوز، وهذا خطأ ظاهر؛ لأنّ من اختار اسم الفاعلين على المفعولين، وجه قراءته أنّ القتال قبل القتل، ومن قدّم المفعولين على الفاعلين وجه قراءته يحتمل أمرين:

أحدهما: أنْ يكون المعطوف بالواو ويجوز أن يكون أوّلاً في المعنى، وإن كان مؤخّراً في اللفظ، لأنّ الواو لايوجب الترتيب وهي تخالف الفاء في هذا المعنى وهكذا خلافهم في

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٧٤.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٧١.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٥٢.

٤. آل عمران (٣) الآية ١٩٥.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٨٨.

سورة التوبة.

والثاني: أن يكون لماقتل منهم قاتلوا ولم‌يهنوا ولم‌يضعفوا لمكان من قتل منهم، كما قال تعالى: ﴿فَما وَهَنُوا لِما أَصابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَما ضَعُفُوا وَما اسْتَكانُوا وَاللّهُ يُحِبُّ الصّابِرِينَ﴾ [١]

وقوله: ﴿فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنّي﴾ أي بأنّي وحذف الباء ولو قرئ بكسر الهمزة كان جائزاً على تقدير: قال لهم ﴿إِنّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ﴾ [٢].

٥. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ ٱللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدتُّمُ الأَيْمانَ﴾ [٣] يقول الشيخ الطوسي:

قرأ ﴿عاقَدتُّمْ﴾ بالألف ابن عامر، و﴿عَقَدتُّمْ﴾ بلا ألف مع تخفيف القاف حمزة والكسائي، وأبوبكر عن عاصم، والباقون بالتشديد، ومنع من القراءة بالتشديد الطبري، ثم يوردُ الشيخ حجّة الطبري في ذلك بقوله: لأنّه لايكون إلّا مع تكرير اليمين والمؤاخذةُ تلزم من غير تكريرٍ بلاخلافٍ، إلّا أنّ الشيخ يردّ عليه بقوله: وهذا ليس بصحيحٍ، لأنّ تعقيد اليمين أن يعقدها بقلبِهِ ولفظِهِ ولوعقّد عليها في أحدهما دون الآخر، لم‌يكن تَعْقِيداً، وهو كالتعظيم الذي يكون تارة بالمضاعفة، وتارة بعظم المنزلة، وقال أبو علي الفارسي من شدّد احتمل أمرين:

أَحدهما: أنْ يكون الفعل لقوله: ﴿وَلٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ﴾ مخاطباً الكثرة فهو مثل ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلأَبْوابَ﴾.

والآخر: أنْ يكون «عَقَّدَ» مثل «ضَعَّفَ» لايراد به التكثير كما أنّ «ضاعف» لايراد به فعل من اثنين، ومن قرأ بالتخفيف جاز أن يريد به الكثير في الفعل والقليل إلّا أنّ «فعّل» يختصّ بالكثير كما أنّ الركبة تختصّ بالحال التي يكون عليها الركوب وقالوا: عقَدتُ الحبلَ والعهدَ واليمينَ عقداً، ألا ترى أنّها تتلقّى بما يتلقّى به القسم [٤].

ثم يستشهد الشيخ بقول الشاعر:

---

١. آل‌عمران (٣)، الآية ١٤٦.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٨٨.

٣. المائدة (٥) الآية ٨٩.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١١.

قومٌ إذا عقدُوا عَـقْداً لجـارهم

«ويقال: أعقدت العسل فهو مُعْقَد وعقيد، وحكى أبو إسحاق عقدت العسل[١]»، ويذكر الشيخ رأيه هنا فيقول:

«والأوّل أكثر[٢]».

٦. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِـهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[٣] يذكر الشيخ الطوسي:

قرأ أهل العراق ﴿وَيَذَرْهُمْ﴾ بالياء وأسكن الراء منه حمزة والكسائي وخلف الباقون بالنون وضم الراء[٤].

ويبيّن الشيخ حجة كلّ من هذه الآراء قائلاً:

من قرأ بالنون قال: لأنّ الشرط من الله، فكأنّه قال: ﴿مَنْ يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ فذرهم، ومن قرأ بالياء ردّه إلى اسم الله تعالى، وتقديره الله يذرهم، ومن ضمّ الراء قطعه عن الأوّل، ولم يجعله جواباً، ويجوز أن يكون أضمر المبتدأ، وكان تقديره ونحن نذرهم فيكون في موضع الجزم، ويجوز أنْ يكون استأنف الفعل فيرفعه، ومن جَزَمَهُ فإنّه عَطَفَهُ على موضع الفاء وما بعدها من قوله: ﴿فَلا هادِيَ لَهُ﴾ لأنّ موضعه جزم، فحمل ﴿وَنَذَرْهُمْ﴾ على الموضع ومثله في الحمل على الموضع، قوله تعالى ﴿فَأَصَّـدَّقَ وَأَكُنْ﴾[٥] لأنّه لو لم يلحق الفاء لقلت لولا أخّرتني أَصّدّقَ لأنّ معنى ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي﴾[٦] أخرني أَصّدّق، فحمل قوله تعالى ﴿وَأَكُنْ﴾ على الموضع[٧].

وهكذا تعامل الطوسي مع القرّاء وآرائهم المختلفة، بشيء من التفصيل، بينما نجده وكما في الأمثلة التالية يوجز كثيراً، عندما يتعرّض لموضوع القراءة وآراء القرّاء ومن ذلك مايلي:

---

١ و ٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١١.

٣. الأعراف (٧)الآية ١٨٦.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٤٥.

٥ و ٦. المنافقون (٦٣) الآية ١٠.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص٤٦.

١. جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ ٱلنّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ ٱلسُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهاءُ وَلٰكِن لا يَعلَمُونَ﴾ [١] قوله:

قرأ ابن عامر وأهل الكوفة بتحقيق الهمزتين، وكذلك كلّ همزتين مختلفتين من كلمتين، الباقون بتخفيف الأُولى وتليين الثانية [٢].

٢. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿وَ إِذا لَقُوا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [٣]. جاء قوله:

«فقرئ في الشواذ ﴿وَ إِذا لاقُوا ٱلَّذِينَ﴾ قرأها اليماني [٤]».

٣. وجاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ بِالنّاسِ لَرَءوفٌ رَحِيمٌ﴾ [٥] قوله في الرءوف:

«قرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم ﴿لَرَؤُفٌ﴾ على وزن لرعوف، الباقون ﴿لَرَؤُفٌ﴾ على وزن فعل [٦]».

٤. وذكر في تفسيره لقوله تعالى ﴿سَنَكْتُبُ ما قالُوا﴾ [٧]:

«قرأ حمزة وحده ﴿سَيَكْتُبُ﴾ بضم الياء، الباقون بالنون [٨]».

٥. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿وَ إِمّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ﴾ [٩]:

«قرأ ابن عامر: ﴿وَ إِمّا يُنَسِّيَنَّكَ﴾ بتشديد السين، الباقون بالتخفيف [١٠]».

٦. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا أَنَّهُمْ لا يُعْجِزُونَ﴾ [١١] يقول:

---

١. البقرة (٢) الآية ١٣.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٧٧.

٣. البقرة (٢) الآية ١٤.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٧٨.

٥. البقرة (٢) الآية ١٤٣.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٥.

٧. آل عمران (٣) الآية ١٨١.

٨. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٦٥.

٩. الأنعام (٦) الآية ٦٨.

١٠. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١٦٤.

١١. الأنفال (٨) الآية ٥٩.

الشيخ الطوسي في ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ﴾ «قرأ ابن عامر وحمزة وحفص وأبو جعفر (ولا يَحْسَبَنّ) بالياء، الباقون بالتاء[١]».

٧. وفي تفسيره لقوله ﴿يا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ﴾[٢] يقول الشيخ الطوسي في أصَلوٰتك: «قرأ أهل الكوفة إلّا أبابكر (أصلوٰتك) على التوحيد، الباقون على الجمع[٣]».

وقدلايكتفي الطوسي بذكر آراء القرّاء أو اختلافاتهم، وإنّما يعمد وفي مواضع كثيرةٍ، إلى طرح جملةٍ من الآراء، ثمّ يرجّحُ رأياً على رأيٍ، ويورد في ذلك حجّة وكما فعل في الأمثلة التالية:

١. عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلسُّفْلىٰ وَكَلِمَةُ ٱللّٰهِ هِيَ ٱلعُلْيا﴾[٤]

يقول الشيخ الطوسي في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللّٰهِ هِيَ ٱلعُلْيا﴾:

قرأ يعقوب وحده ﴿وَكَلِمَةَ ٱللّٰهِ هِيَ ٱلعُلْيا﴾ بالنصب على تقدير وجعل كَلَمة الله هي العليا ومن رفع استأنفَ.

وقدرجّح الشيخ هذا الرأي بقوله: «وهو أبلغُ، لأنّه يفيد أنّ كلمة الله العليا على كلّ حالٍ[٥]».

٢. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آياتٌ لِلسّائِلِينَ﴾،[٦] يقول الشيخ الطوسي في ﴿آياتٌ﴾:

قرأ ابن كثير وحده ﴿آياتٌ لِلسّائِلِينَ﴾ على التوحيد الباقون على الجمع: قال أبو علي النحوي من أفرد جعل شأنه كلّه آية.

ودعم الشيخ الطوسي ذلك الرأي بقوله:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٥، ص١٤٦.

٢. هود (١١) الآية ٨٧.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٤٩.

٤. التوبة (٩) الآية ٤١.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٥، ص ٢٢١.

٦. يوسف (١٢) الآية ٧.

ويقوّي ذلك قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ آيَةً﴾ [١] فأفرد كلّ واحد منهما على انفراده، يجوز أن يقال آية فأفرد مع ذلك، ومن جمع جعل كلّ واحد من أحواله آية [٢].

٣. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِ فَلَمّا جاءَهُ ٱلرَّسُولُ قالَ ٱرْجِعْ إِلىٰ رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ ما بالُ ٱلنِّسْوَةِ اللّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [٣] قال الشيخ الطوسي:

قرأ البرجي والسلموني ﴿ٱلنُّسْوَةِ﴾ بضمّ النون، والباقون بكسرها وهما لغتان وبيّن الشيخ بعد ذلك رأيه بقوله والكسر أفصح [٤].

٤. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها﴾ [٥] يذكر الشيخ الطوسي القراءات في ﴿أَمَرْنا﴾ قائلاً:

قرأ يعقوب ﴿آمَرْنا﴾ بمدّ الهمزة، وعن الحسن ﴿أَمَّرْنا﴾ بالتشديد وروي عنه ﴿أَمِرْنا﴾ بكسر الميم خفيفة.

ثم يطرح الشيخ الطوسي رأيه، قائلاً: «وهي ردئة [٦]».

٥. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿وَجَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ماكُنْتُ وَأَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ مادُمْتُ حَيّاً﴾ [٧] يقول الشيخ الطوسي في قراءة ﴿وأوصاني﴾:

«يقول الكسائي: ﴿إتاني وأوصاني﴾ بالإمالة، الباقون بالتفخيم» وبيّن الشيخ الطوسي الحجّة في ذلك حيث يقول:

فمن أمال، فلأنّ هذه الألف تنقلب ياء في (أوصيت) فأمال لمكان الياء، ومن لم يمل فلمكان الألف.

ثمّ يبيّن الشيخ بعد ذلك رأيه مرجّحاً الإمالة في ﴿ءاتاني﴾ بقوله «والإمالة في ﴿ءاتاني﴾

---

١. المؤمنون (٢٣) الآية ٥٠.
٢. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٩٩.
٣. يوسف (١٢) الآية ٥٠.
٤. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص١٥٢.
٥. الإسراء (١٧) الآية ١٦.
٦. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٤٥٨.
٧. مريم (١٩) الآية ٣١.

أحسن من الإمالة في ﴿أوصاني﴾» ويبيّن حجّته في ذلك بقوله:

لأنّ في ﴿أوصاني﴾ حرفاً مستعلياً يمنع من الإمالة، ومع ذلك فهو جائز كصفى وطغى [١].

٦. وفي تفسيره للآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [٢] أورد أقوالاً في قراءة ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ بفتح همزة ﴿إِنَّ﴾ وكسرها، فقال: «قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع ويعقوب إلّا روحاً ﴿و أَنَّ اللَّهَ﴾ بفتح الهمزة، الباقون بكسرها»، ثمّ يورد احتمالات من نصب الهمزة، فيقول:

أحدها: إنّ المعنى، وقضى الله ﴿أَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ في قول أبي عمرو بن العلاء. والثاني: إنّه معطوف على كلام عيسى، أي أوصاني ﴿أَنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ والثالث: قال الفرّاء: إنّه معطوفٌ على ﴿ذلك عيسى بن مريم﴾ وذلك ﴿أَنَّ اللَّهَ﴾ ويكون موضعه الرفع بأنّه خبر المبتدأ. والرابع: ولأنّ الله ربي وربّكم فاعبدوه، والعامل فيه ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾.

ويبيّن الشيخ الطوسي حجّةً في كسر همزة (انّ) بقوله ومن كسر (إنّ) استأنف الكلام، ثمّ بعد ذلك يرجّح الرأي الأخير، مستنداً على رواية عن اُبَي فيقول:

ويقوي الكسر أنّه روي أنّ أُبيّاً قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ بلا واو ويجوز أن يكون عطفاً على قوله: ﴿قالَ إنّي عبدالله﴾ [٣].

٧. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النّارِ﴾ [٤] يقول الشيخ الطوسي في قراءة ﴿جَذْوَةٍ﴾:

قرأ عاصم ﴿جَذْوَةٍ﴾ بفتح الجيم وقرأ حمزة وخلف بضمّها، الباقون ـ بكسر الجيم ـ وفيه ثلاث لغات، فتح الجيم وضمها وكسرها، وبعد أن يبيّن الشيخ الطوسي القراءات، يورد رأيهُ مرجّحاً للكسر، فقال والكسر أكثرُ وأفصحُ [٥].

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص ١١٠.

٢. مريم (١٩) الآية ٣٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص١١٢.

٤. القصص (٢٨) الآية ٢٩.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص١٢٧

٨. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللّٰهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ﴾ [١] يقول في ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا﴾:

قرأ أهل البصرة و حفص عن عاصم: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا﴾ على ما لم‌يسمّ فاعله بضم القاف وكسر التاء، الباقون ﴿قاتلوا﴾ بألف من المفاعلة و قرئ شاذاً ﴿قَتّلُوا﴾ بفتح القاف و تشديد التاء، وقد رجّح الشيخ الطوسي القراءة بألف بقوله: من قرأ بألف كان أعمّ فائدة، ويبيّن حجّة ذلك بقوله: لأنّه يدخل فيه من قتل [٢].

وهكذا تتأكّد قُدرةُ الطوسي في هذا المجال وتتضح الجوانب الثقافية المتعدّدة لشخصيّة المفسّر الذي اقتحم باب التفسير وهو مزوّد بكلّ مايحتاجه المفسّر، ولذلك أجاد وأحسن وأصابَ.

إضافة إلى ماتقدّم فقد استخدمَ الشيخ الطوسي الشعرَ واستفاد من أشعار الشعراء في تأييدِ رأي أو ترجيح قول لأحد من القرّاء، وهو بذلك لم‌يترك سلاحاً يمكنه الاستعانة به في حلبة التفسير، إلّا وحمله ليستعين به وقت الحاجة وعند ماتستدعي الضرورة ذلك، والأمثلة التالية تبيّن كيف سخّر المفسّر الشعر في مجال القراءة، حيث يستشهد مرّة ببيت أو بيتين، بينما يكتفي مرّة أُخرى بشطر أو عجز وحسبما يقتضي الموقف.

١. ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾ قوله:

قرأ عاصم والكسائي وخلف ويعقوب ﴿مالِكِ﴾ بالألف، الباقون ﴿مَلِكِ﴾ بغير ألفٍ ولم‌يمل أحد ألف ﴿مالِكِ﴾ وكسر جميعهم الكاف، وروي عن الأعمش أنّه فتحها على النداء، وربيعةبن نزار يخففّون ﴿مالِكِ﴾ ويسقطونَ الألف، فيقولون: ﴿مَلْكِ﴾ بتسكين اللام وفتح الميم، كما قال أبو النجم: تمشي الملك عليه حلله [٣].

٢. وجاء في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ﴾ [٤]:

---

١. محمد (٤٧) الآية ٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٢٨٧.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٣٣.

٤. آل عمران (٣) الآية ١٤٦.

قرأ ابن كثير ﴿كَأَيِّن﴾ على وزن كاعن، الباقون ﴿كَأَيِّن﴾ مشدّدة على وزن كعيّن معناهما واحد، وهو بمعنى كما قال جرير:

وكـأين بـالأباطح مـن صـديقٍ   يـراني لو أُصَبْتُ هـو المُـصابا

وقال آخر:

وكأين رَددْنا عـنكم مـن مُـدْجَجٍ   يجيء أمـام الألف يـردي مـقنّعا

ومثل المشدّد قول الشاعر:

كـأيّن فـي المـعاشر مـن أُنـاسٍ   أخـوهم فـوقهم وهـمُ كـرامُ[1]

٣. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾[2] جاء قوله في ﴿يَغُلَّ﴾:

قرأ ابن كثير وابن عمرو وعاصم ﴿يَغُلَّ﴾ بفتح الياء وضمّ الغين، الباقون بضم الياء وفتح الغين.

وهنا يورد الشيخ الطوسي حجّة الرأي الأوّل قائلاً:

فمن قرأ بفتح الياء وضم الغين فمعناه ما كان لنبي أن يخون يقال من الغنيمة غلّ يغلّ إذا خان فيها، ومن الخيانة أغل يغلّ، قال النمر بن تولب:

جزى الله عنّا حَـمزة ابـنةَ نـوفلٍ   جـزاءَ مُـغلٍّ بـالأمانةِ كـاذِبِ

بما سألت عنّي الوشـاة ليكـذبوا   عليّ وقد أوليـتها فـي النـوائبِ[3]

٤. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ ٱللّٰهِ﴾[4]:

قرأ الكسائي وحده ﴿أَرَأَيْتَكُمْ﴾ وماجاء منه إذا كان استفهاماً بحذف الهمزة التي بعد الراء، والباقون بإثباتها وتخفيفها، إلّا أهل المدينة، فإنّهم جعلوها بينَ بـينَ، فـإنْ كـان غـير استفهامٍ، اتفقوا على إثبات الهمزة وتخفيفها إلّا مارواه ورش في تحقيقها في ستة مواضع ذكرت في باب الهمزة في القراءات، من حقّق الهمزة، فلأنّه «فعلت» من الرؤية فالهمزة عين الفعل، ومن خفّف، فإنّه جعلها بينَ بينَ، وهذا التخفيف على قياس التحقيق، ومن

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ١٠.

٢. آل عمران (٣) الآية ١٦١.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ٣٤.

٤. الأنعام (٦) الآية ٤٠.

حذف الهمزة فعلى غير مذهب التخفيف؛ لأنّ التخفيف القياس فيها، أن تجعل بينَ بينَ كما فعل نافع، وهذا حذف كما قالوا «ويلمه»، وكما أنشد أحمدبن يحيى:

«إنْ لمأُقاتلْ فألْبِسوني بُرقُعا».

وقال أبو الأسود:

«يا بن المغيرة ربّ أمرٍ معضلٍ».

وذكر أن عيسى كذلك، كان يقرؤها ويقويّ ذلك قول الراجز:

أريت إنْ جـاءت بـه أُمـلودا　　　مُـرجّـلاً ويـلبسُ البُـرودا[1]

٥. وجاء في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ﴾[2] قوله في ﴿يَلْحِدُونَ﴾

قرأ حمزة ﴿يَلْحِدُونَ﴾ بفتح الحاء والياء ـ هاهنا ـ وفي النحل وحم السجدة وافقه الكسائي وخلف في النحل، والباقون بضمّ الياء، من قرأ بكسر بالحاء، فلقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإلْحادٍ﴾[3].

وألحد أكثر في الكلام، قال الشاعر:

ليس الإمام بالشحيح الملحدِ　　　ولا يكـادُ يسـمعُ لأحـدِ[4]

٦. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوىٰ﴾[5].

يذكر الشيخ الطوسي في قراءة ﴿بِالْعُدْوَةِ﴾:

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿بِالْعِدْوَةِ﴾ بكسر العين، الباقون بضمّها، وهما لغتان، قال الراعي في الكسر:

وعَـينان حـمرٌ مـآقيهما　　　كـما نـظر العِـدوةَ الجـؤذرُ

وقال أوس بن حجر في الضم:

---

١ الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١٣٢

٢. الأعراف (٧) الآية ١٨٠.

٣. الحج (٢٢) الآية ٢٠.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٣٩.

٥. الأنفال (٨) الآية ٤٢.

وفارسٍ لايحلّ الحيّ عُدوته ولّوا سراعا وماهَمّوا بإقبال[1]

٧. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمّا يَمْكُرُونَ﴾[2] قوله في قراءة ﴿ضَيْقٍ﴾ «قرأ ابنُ كثير وإسماعيل عن نافع ﴿ضِيْقٍ﴾ بكسر الضاد، الباقون بفتحها» وهنا يورد المفسّر حجّة من فتَحَها بقوله:

فمن فتحَ أرادَ ﴿ضَيِّقٍ﴾ مخفّف مثل سيْد وسيّد، وميْت وميّت وهيْن وهيّن، ويجوز أن يكون أراد جمع ضَيْقَة.[3]

ويستشهد بقول الشاعر:

كشف الضَيقةَ عنّا وفسح[4].

الشعر

رغم الموقف السلبي الذي اتّخذه الشيخ الطوسي إزاء الشعر، إلّا أنّه لم يستبعدْه عن التفسير وكثيراً ماكان يستشهد به في توضيح معنىً أو تبيين لفظٍ أو تحديد مفهومٍ.

ويبدو أنّ مفسّرنا قد لجأ إلى الاستشهاد بالشعر في تفسيره للآيات القرآنيّة مكرهاً، وهذا ماصرّح به في مقدّمة تفسيره، حيث يقول:

ولولا عنادُ الملحدين وتعجرفُهم، لمااُحتيج إلى الاحتجاج بالشعر وغيره للشيء المشتبه في القرآن، لأنّ غاية ذلك أن يستشهد عليه ببيت شعر جاهلي، أو لفظ منقول عن بعض الأعراب، أو مثل سائرٍ عن بعض أهل البادية، ولاتكون منزلة النبيﷺ أقل من منزلة واحدٍ من هؤلاء، ولاينقص عن رتبة النابغة الجعدي، وزهيربن الكعب وغيرهم، ومن طرائف الأُمور أن المخالف إذا أورد عليه شعر من ذكرناهم ومن هم دونهم سكنت نفسه، وأطمأنّ قلبه، هو لايرضى بقول محمّدبن عبدالله بن عبدالمطلب ومهما شكّ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٥، ص١٢٦.

٢. النحل (١٦) الآية ١٢٧.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٤٣٩.

٤. نفس المصدر.

الناسُ في نبوّته، فلامرية في نسبه وفصاحته، فإنّه نشأ بين قومه، الذين هم الغاية القصوى في الفصاحة ويرجع إليهم في معرفة اللغة[١].

ثم يستطرد الطوسي مبرّراً ـ استشهاده بالشعر فيقول:

وإنّما يحتجّ علماء الموحّدين بشعر الشعراء وكلام البلغاء اتساعاً في العلم وقطعاً للشغب وإزاحة للعلّة[٢].

وقدأكثر المفسّر من الاستشهاد بالشعر في أكثر من موضوع، فتارة يستشهد بأبيات منه في ترجيح رأي نحوي، وتارة لتأكيد صحّة قراءة وأُخرى لتوضيح معنى كلمة في آية، وقداحتوى التفسير على ألفٍ وتسعمائة واثنين وأربعين بيتاً (١٩٤٢) من الشعر قالها جمع من الشعراء، بلغ مجموع من ذكر الطوسي أسماءهم مائتين وخمسة وتسعين (٢٩٥) شاعراً، فضلاً عن أُولئك الذين أعرض عن ذكرهم، ولعلّ إعراضَه عن ذكر أسمائهم مردّه إلى الموقفِ السلبي الذي وقفه الطوسي من الشعر، أساساً وليس لجهله بهم أو نسيانه لأسمائهم، وإنّما يرجع ذلك كلّه إلى عدم اكْتِراثِه بأشعارِهم في موضع التفسير لآيات القرآن المجيد.

وقديُسهبُ المفسّر أحياناً، فيذكر جملة من الأشعار لتحديد المعنى القرآني بينما نجدُه في مكانٍ آخرَ من التفسير، يذكر بيتاً واحداً، أو بيتين، وأحياناً أُخرى يستشهد بشطر أو عَجْز فقط.

وفيما يلي نبيّنُ مدى التفاوُتِ العددي في استشهادات المفسّر بالشعر، ففى استشهاده بعدد من الأبيات الشعريّة لتوضيح المعنى نوردُ الأمثلة التالية:

١. عند تفسيره لمعنى الدين من قوله تعالى: ﴿مالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾ يقول الشيخ الطوسي: «والدين الحساب والدين الجزاء أيضا» ثم يستشهد ببيتين من الشعر أحدهما لكعب بن جعيل:

«إذا ما رمَونا رَميناهُم ... ودِنّاهُم فوقَ مايُقرضونا»

---

١. انظر *التبيان*، ج ١، ص١٦.

٢. انظر *التبيان*، ج ١، ص١٧.

والبيت الآخر لشاعر لم‌يذكر اسمه:

«واعـلم وأيـقنْ أنّ مـلكَكَ زائـلٌ واعـــلم بـــأنّك مـــاتَدينُ تُـدانُ»

ويورد بعد ذلك آراء لجماعة من التابعين بهذا المعنى.

ثم يستشهد بأبيات أُخرى لبيان معان أُخر لكلمة (الدين) فيذكر لعمروبن كـلثوم بـيتاً يشير به إلى أنّ الدين الطاعة:

«وأيـــامٍ لنـــا غُـــرّ طـــوال عصينا الملكَ فيها أن نَدينا»

ثم يذكر الدين بمعنى الملك ويورد بيتاً لزهير:

«لئن حللت بـجوٍ فـي بـني أسـدٍ في دين عَمروٍ وحالت بيننا فَدَكُ»

كما وذكر معنى آخر للدين هو القهر والاستعلاء ويستشهد ببيت للأعشى:

هـو دان الربـاب إذْ كـرهوا الدين دراكـــاً بـــغزوة وحـــيال

ويورد له معنى آخر هو العادة ويستشهد ببيت للمثقب العبدي:

«تـقولُ وقـدْ درأتُ لهـا وضـيني أهـــذا ديـــنُهُ أَبَـــداً وديـــني[1]»

٢. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلقِصاصُ﴾[2] يقول المفسّر في قوله: «كتب إنّها بمعنى فرض» ويستشهد ببيت لشاعر:

«كُـــتِبَ القـتلُ والقـتالُ عـلينا وعلى المُحصَناتِ جَرُّ الذيُـولِ»

ثم يستشهد ببيت للنابغة الجعدي:

«يـابنتَ عـمّي كـتابُ الله أخـرجـني عـــنكم فَـــهل أمـــنعنّ الله مـافعلا[3]»

٣. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ ٱلسَّماءِ﴾[4] يقول الشيخ الطوسي:

قيل: إنّ «أو» قدتستعمل بمعنى الواو كما تستعمل للشكّ بحسب مايدل عـليه سـياق الكلام، ويستشهد بعد ذلك ببيتين من الشعر الأوّل لتوبةبن الحميّر حيث يقول:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص٣٦.

٢. البقرة (٢) الآية ١٧٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١٠٠.

٤. البقرة (٢) الآية ١٩.

«وقــدزعمتْ ليـلى بـأنّي فـاجرٌ　　　لنفسي تُقاها أو عليها فُـجُورُها»[١]

والآخر لجرير حيث يقول:

«نـالَ الخـلافةَ أو كـانتْ له قَـدَراً　　　كما أتى ربّه موسى عـلىٰ قَـدَرِ[٢]»

٤. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلّا نَكِداً﴾[٣]:

فالنكد العسر بشدّته الممتنع من إعطاء الخيرِ على وجه البُخلِ تقول: نكد، ينكد، نكداً، فهو نكِد ونكد وقدنكد إذا سئل فبخل ونكد ينكد نكداً.

ثم يستشهد بعد ذلك ببيتين لشاعرين لميذكرهما الأول:

«لاتُـنْجِزِ الوعـدَ إنْ وَعَـدْتَ وإنْ　　　أَعْـطَيْتَ أَعْـطَيْتَ تـافِهاً نَكِـدا»[٤]

والآخر:

«وأعــطِ مــاأعــطيتَهُ طـيّباً　　　لاخيرَ في المنكودِ والناكِدِ»[٥]

٥. وفي تفسيره لكلمة ﴿صلوات﴾ من قوله تعالى: ﴿وَيَتَّـخِذُ ما يُنْفِقُ قُـرُباتٍ عِـنْدَ ٱللّٰـهِ وَصَلَواتِ ٱلرَّسُولِ﴾[٦] يقول:

وقال ابنُ عبّاس والحسن: معنى صلوٰت الرسول: استغفارُهُ لهم، وقال قتادة: معناه دعاؤه بالخير والبركة، ثمّ يستشهد ببيتين للأعشى:

تـقول بـنتي وقـد قـرّبتُ مُـرْتَحلاً　　　ياربّ جنّبْ أبي الأوصابَ والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي　　　نوماً فإنّ لجنبِ المـرء مـضطجعا[٧]

٦. وفي تفسيره للآية ﴿فَناداها مِنْ تَحْتِها أَلّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً﴾[٨]

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٩٢.

٢. نفس المصدر.

٣. الأعراف (٧) الآية ٧٨.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٤٣٣.

٥. نفس المصدر.

٦. التوبة (٩) الآية ٩٩.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٢٨٦.

٨. مريم (١٩) الآية ٢٣.

يبيّن معنى «سريا» فيقول:

وقيل للنهر «سرى» لأنّه يسري بجريانه كما قيل: جدول لشدّة جريه، ثم يستشهد بعد ذلك ببيتين الأوّل للشاعر لبيد:

فتوسطا عرض السريّ فصدعا   مسجورة متجاوراً أقلامها

والبيت الآخر لشاعر لم يذكر اسمه:

سلم ترى الدالي منه أزورا   إذا يعجّ في السريّ هرهرا[١]

٧. وفي تفسيره لقوله ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ﴾[٢] قال في معنى ﴿تَلَقَّوْنَهُ﴾

وهو الاستمرار على الكذب ومنه: ولق فلان في السير إذا استمرّ به، ويقال: في الولق من الكذب، الالق والالق تقول: ألقت وأنتم تألقونه.

ويستشهد بعد ذلك الشيخ الطوسي بقول الفرّاء:

«من لِي بالمرر واليَلامق   صاحب أَدهانٍ وألقِ آلِقِ»

ثم يستشهد ببيت لشاعر آخر ولكنه لم يذكر اسمه:

«إنّ الجليدَ زَلِقٌ وزُمَّلِقْ   جاءت به عنسُ منَ الشَأمِ تَلِقْ»

وأنشد أيضاً:

إنّ الحصينَ زلِقٌ وَزُمَّلِقْ   جاءت به عنسٌ من الشأمِ تَلِقْ

مجوع البطن كلاليم الحلق[٣].

٨. وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَكُلّاً أَخَذنا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِ حاصِباً﴾[٤]

يبين معنى (حاصباً) فيقول: «وهو الريح العاصفة التي فيها حصباء، وهي الحصى الصغار وشبه به البَرَدَ والجَليدَ.» ثم يستشهد بقول الأخطل:

ولقد علمتِ إذا العشار تَرَوّحتْ   هدج الرئال تكبهن شمالا

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص١٠٥.

٢. النور (٢٤) الآية ١٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٤١٧

٤. العنكبوت (٢٩) الآية ٤٠.

ترمى الرياح بحاصب من ثلجها حتى تبيت على العضاة جفالا

ثم يستشهد ببيت للفرزدق فيقول:

«مستقبلين شمالَ الشامِ يضربُنا بحاصبٍ كنديفِ القطنِ منثورِ [1]»

٩. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّماءُ وَالأَرْضُ﴾ [2] يقول الطوسي:

والعرب تقول إذا أرادتْ أن تعظّمَ موتَ إنسانٍ، أظلمتِ الشمسُ وكسفَ القمرُ لفقده وبكت السماءُ والأرضُ، وإنّما يريدون المبالغة.

ثم يستشهد المفسّر لشاعرين لم يذكر اسمهما:

الأوّل:

الريح تبكي شجوَها والبرقُ يلمَعُ في الغمامة

الثاني:

والشمسُ طالعةٌ ليست بكاسفةٍ تبكي عليك نجومُ الليلِ والقمرُ [3]

وكما يستشهد الطوسي بمجموعة من الأبياتِ الشعريّة في بيان المعنى، نجده يستعين ببيتٍ واحد للتوضيح أحياناً وعليه نورد بعض الأمثلة:

١. فعند تفسيره لقوله تعالى ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لا إِلىٰ هٰؤُلاءِ وَلا إِلىٰ هٰؤُلاءِ﴾ [4]

يقول الطوسي في كلمة ﴿مُذَبْذَبِينَ﴾ وأصل التذبذب التحرّك والاضطراب، ثم يستشهد ببيت للنابغة:

أَلَمْ تَرَ أنّ الله أعطاك سورةً ترى كلّ ملك دونها يَتَذَبْذَبُ [5]

٢. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جاثِمِينَ﴾ [6]

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٢٠٨

٢. الدخان (٤٤) الآية ٢٩.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٢٣٣.

٤. النساء (٤) الآية ١٤٣.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص٣٦٦.

٦. الأعراف (٧) الآية ٧٨.

بيّن معنى ﴿ٱلرَّجْفَةُ﴾ فقال:

«قال مجاهد والسدي»: الرجفة: الصيحة، وقال آخرون: هي زلزلةٌ أُهـلكوا بـها»، ثُـمّ يستشهد ببيت للأخطل:

أما تريني حناني الشيبُ من كـبرٍ كالنسر أرجف والإنسان مهدودُ[1]

٣. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿وَكانُوا قَوْماً بُوراً﴾[2]

يوضح الطوسي معنى ﴿بُوراً﴾ فيقول:

والبور الفاسد، ويقال: بارت السلعة تبور بوراً إذا بـقيت لاتشـترى بـقاء الفـاسد الذي لايراد، والبائر الباقي على هذه الصفة، والبور مصدر كالزور لايُثَنّى ولايجمع ولايؤنث، وقيل هو جمع (بائر).

ويستشهد في ذلك الشيخ الطوسي ببيت لابن الزِبَعْرى:

«يـا رسـولَ المـليكِ إنّ لسـاني راتــق مـافتقت إذا أنـا بـور[3]»

٤. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَـنْحِتُونَ مِنَ ٱلجِـبالِ بُـيُوتاً فارِهِـينَ﴾[4]

يقول في معنى ﴿فارِهِـينَ﴾ قيل:

هو الفرح المرح، ويستشهد ببيت لشاعر لم‌يذكر اسمه:

لاأستكينُ إذا مـاأَزمـةٌ أزمتْ ولن تراني بخيرٍ فاره اللبب[5]

٥. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿مِـنْ مارِجٍ مِـنْ نارٍ﴾ يقول: «وقوله ﴿مِـنْ مارِجٍ مِـنْ نارٍ﴾: أي مرسلُ الشعاع بانتشاره»، ثُمّ يستشهد الشيخ الطوسي ببيت لأبي ذؤيب، يبيّن فيه معنى ﴿مَرِيجٍ﴾ من قوله تعالى ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾[6]:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٤، ص٤٥٤.

٢. الفرقان (٢٥) الآية ١٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٤٢٨.

٤. الشعراء (٢٦) الآية ١٤٩.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٤٥.

٦. ق (٥٠) الآية ٥.

«فحالت فالتمست به حشاها فخرّ كأنّه غصنٌ مريج [١]»

٦. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ﴾ [٢] يذكر معنى «الإياب» فيقول:

فالإيابُ: الرجوعُ، آب أوباً، وإياباً وتأوّبَ تأوّباً، وأوَّبَ يُؤَوِّبُ تَأْويباً، ويقال: أيب إياباً، على (فيعل، فيعالاً) من الأوب، وعلى هذا قرىء في الشواذ ﴿أيّابَهُمْ﴾ بالتشديد.

ثم يستشهد الشيخ الطوسي ببيت لعبيد:

«وكُلُّ ذي غيبةٍ يَؤوبُ وغائبُ الموتِ لايؤوبُ [٣]»

٧. وفي تفسيره لقوله تعالى ﴿لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ سُبْحانَهُ﴾ [٤] يقول في ﴿سُبْحانَهُ﴾ «ومعنى ﴿سُبْحانَهُ﴾: براءة الله من السوء» ويستشهد بقول الأعشى:

«أقول لمّا جاءني فخرُه سبحان من علقمة الفاخر [٥]»

وقديقتصر المفسّر أحياناً على ذكر شطرِ بيتٍ أو عجزه فقط، فلايطيل الوقوف مع القوافي، وإنّما يأخذ منها ماتتطلّبه الحاجةُ ومايقتضيه الموقف وكما في الأمثلة التالية:

١. يذكر الشيخ الطوسي في تفسيره ﴿الٓمٓ﴾ من سورة البقرة: «إنّ العلماءَ اختلفوا في معنى أوائل السور» ويذكر آراءهم، ثمّ يبيّن فائدتَها ويقول: «وفائدتُها أن يعلم ابتداء السورة وانقضاء ماقبلها، وذلك معروف في كلام العرب»، ثم يستشهد بشطرين لشاعرين لميذكرهما:

«بل وبلدة ما الأنس من أهالها».

والآخر:

«بل ماهيجَ أحزاناً وشَجْواً قدشجا».

وهنا نلاحظ ممّا تقدّم أنّ الشيخ الطوسي استدلّ بهذين الشطرين ليبيّن أنّ «بل، ليست

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٣٥٦.

٢. الغاشية (٨٨) الآية ٢٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص٣٣٩.

٤. التوبة (٩) الآية ٣١.

٥. انظر *التبيان*، ج٥، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧.

من الشعر[١]».

٢. وفي تفسيره لمعنى قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾[٢] يقول الشيخُ الطوسي: «الأمة المملوكة، يقال: أقرّت بالأموة أي بالعبوديّة وأميت فلانة، وتأميتَها إذا جعلتها أمة»، ثم يستشهد بشطر بيت لرؤبة، ولكنّه لميذكر اسمه:

يرضون بالتعبيد والتآمي[٣].

٣. وفنّد تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾[٤] يبيّن معنى العقل فيقول: .

والعقل: هو الإمساك عن القبيح وقصر النفس وحبسها على الحسن، والحجا أيضاً احتباس، وتمكّث، ويستشهد بشطر للعجّاج ولميذكر اسمه:

«فهنّ يعكفنَ به إذا حجا».

والشطر الثاني للأصمعي:

«حيث يحجا مطرق بالفالق[٥]».

٤. وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً﴾[٦] يتطرّق لمعنى التبديل، فيقول:

التبديلُ: تغييرُ حالٍ إلى حالٍ أُخرى، تقول بدّلَ صورتَهُ تَبْديلاً، وَتَبَدَّلَ تَبَدُّلاً، والإبدال: رفع الشيء بأن يجعل غيره مكانه.

ثم يستشهد بقول أبي النجم:

«عزل الأمير بالأمير المبدل[٧]».

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٤٧.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٢١.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٢، ص٢١٨.

٤. الأنعام (٦)، الآية ٢٢.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٤، ص١١٨.

٦. النور (٢٤) الآية ٥٥.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٤٠١.

٥. وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ يقول: «أي ييأسون من رحمة الله، والقنوطُ: اليأسُ من الفَرَج»، ويستشهد بعد ذلك بشطر بيتٍ لجهد الأرقط:

«قدوجدوا الحجاج غير قانط[1]».

٦. وعند تفسيره لمعنى الوسوسة في قوله تعالى: ﴿وَنعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾[2] يقول:

الوسوسة حديث النفس بالشيء في خفاء، ومنه قوله: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ﴾ ومنه «الوسواس»، كثرة حديث النفس بالشيء من غير تحصيل.

ثمّ بعد ذلك يستشهد بشطر بيت لرؤبة:

«وسوس يدعو مخلصاً ربّ الفلق[3]».

٧. وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَكَأْساً دِهاقاً﴾[4] يقول في معنى الكأس:

«الكأس: الإناء إذا كان فيه شراب، وقيل: الكأس: إناء الخمر الذي يشرب منه»، ويستشهد بقول الشاعر:

«يلذّه بكأسه الدهاق[5]».

وهكذا يستعين الشيخ الطوسي بالشعر، لاستيضاح المعنى وتقريبه إلى الأذهان وهو بذلك يكون قدأحاط بعدد هائل من شعر الشعراء، وأجاد استخدامه في مواضعه المناسبة، الأمر الذي يؤكّد سعة اطلاع المفسّر وطول باعِهِ في معرفة الشعر والشعراء ليضيف إلى ثقافته الموسوعيّة رصيداً، آخرَ، قدلا يحصل عليه إلّا المتخصّصون في هذا الميدان، وبذلك يقف الباحثُ أمامَ مفسّرِنا فيجده لغويّاً وناقداً وأديباً قدحوى من كلّ شيءٍ شيئاً، ممّا أضفى على تفسيره أهميّةً خاصةً باعتباره كتاباً تفسيرياً حوى من الفنون والآداب صنوفاً شتّى، لمن أرادَ أن يتدبّر أو أراد مزيداً.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٢٢٨.

٢. طه (٢٠) الآية ١٢٠.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٣٦١.

٤. النبأ (٧٨) الآية ٣٤.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج١٠، ص٢٤٧.

وكما استعان الطوسي بالشعر لتوضيح المعاني، نجده يستخدم الأمثال التي قالتها العرب، ويستدلّ بها على صحّة معنى أو يستفيد منها في إيضاح مراد، وإنْ كان موقفه منها لايختلف عن موقفه عن شعر الشعراء، فيذكرها مضطرّاً، وقداحتوى *التبيان* على بعض الأمثال نورد قسماً منها مع استشهاده بها في الأمثلة التالية:

١. وعند تفسيره لمعنى «المراء» في قوله تعالى ﴿فَلا تَكُونَنَّ مِنَ المُمْتَرِينَ﴾ [١] يقول: «المرية الشكّ، ومنه الامتراء والتمارى والممارات والمراء، وأصل الباب الاستدرار»، ثمّ بعد ذلك استشهد بالمثل التالي:

«بالشكر تُمتَرى النِعَمُ».

«أي تستدرّ [٢]».

٢. وفي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [٣] يبيّن معنى الإرادة بقوله: «الرود: الميل»، ويدعم قوله بهذا المثل:

«الرائد لايكذب أَهلَه [٤]».

٣. وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنْتِقامٍ﴾ [٥] يبيّن أصل كلمة ﴿عَزِيزٌ﴾ لغة بقوله: «وأصل الإعزاز الامتناع ومنه أرض عزاز ممتنعة السكون لصعوبتها»، ويعزز رأيه بهذا المثل:

«من عزّ بز» [٦].

٤. وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلىٰ اللّٰهِ﴾ [٧] يشير إلى معنى ﴿إلى﴾ ويقول:

---

١. البقرة (٢) الآية ١٤٧.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٢٣.

٣. البقرة (٢) الآية ١٨٥.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ١٢٤.

٥. آل عمران (٣) الآية ٤.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٩٢.

٧. آل عمران (٣) الآية ٥٢.

وإنّما جاز أن يكون ﴿إلى﴾ بمعنى «من» لمادخل الكلام من معنى الإضافة، ومعنى الصاحبة.

فيورد المفسّر مثالاً على ذلك حيث يقول:

«ونظيره (الذود إلى الذود إبل) أي مع الذود[١]».

٥. في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ﴾[٢]... يُبيّن الشيخُ الطوسي معنى الظلم، حيث يقول: «وأصل الظلمِ انتقاصُ الحقُّ لقوله تعالي ﴿كِلْتَا ٱلجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾[٣] أي لم تنقص»، ثمّ يورد الشيخ الطوسي رأياً آخر مقارباً له بقوله: «وقيل: أصله، وضع الشيء في غير موضعه» ثمّ يدعم هذا الرأي بالمثل:

«منْ يشبهْ أباهُ فما ظَلَمْ[٤]».

٦. ويبيّن معنى الرهبة من قوله تعالى: ﴿وَ إِيّايَ فَارْهَبُونِ﴾[٥]... يقول:

«ورهبه: إذا خاف من شيء، ومنه اشتقاق الراهب، والاسم الرهبة» ثمّ يدعمه بالمثل:

«رهبوتٌ خيرٌ من رحموتٌ[٦]».

وهكذا نجد مفسّرنا مُتَتَبّعاً لما من شأنِه أن يُسهمَ في توضيحِ معنى الآياتِ القرآنيّةِ ومفرداتها، فلايدعُ باباً للفهم إلّا وَلَجَهُ، ولاطريقاً لمعرفة النصّ القرآني إلّا وسلكه، وقدتأتي استشهاداتُه بأمثال العرب من هذا الباب وبغية الوقوف على ماأمكنته الطاقة والجهد في سبيل التفسير الأدق والتوضيح الأوفى لمعاني الكتاب العزيز.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٤٧٣.

٢. البقرة (٢) الآية ٣٥.

٣. الكهف (١٨) الآية ٣٣.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ١٥٨.

٥. البقرة (٢) الآية ٤٠.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ١٨٤.

أسماء الشعراء الذين استشهد الشيخ الطوسي بأشعارهم، مرتّبة حسب الاعداد التي وردت في تفسير *التبيان*:

اســـم الشـــاعر	عدد الابيات
الأَعْشى	٩٢
النابغة	٥٥
امرؤ القيس	٥٥
جَرير	٥٠
رُؤْبَة	٤٦
لَبيد	٤١
زُهير	٣٩
ذوالرمّة	٣٦
الفرزدق	٣٤
العَجّاج	٢٨
الأَخْطَل	٢٠
حسّانبن ثابت	٢٠
عنترة	٢٠
أبو ذُؤيب	١٩
الحُطَيْئة	١٧
النابغة الجَعْدي	١٧
عُديبن زيد	١٦
الكُميت	١٥
أُميّةبن أبي الصلت	١٥
طَرفَةبن العبد	١٥
أُوسبنُ حَجر	١٤
تميمبن مُقْبل	١٢
أبو النَجم	١١

اســـم الشـــاعر	عدد الابيات
القُطامي	١٠
أعشى بني ثَعْلَبة	٨
الشمّاخ	٨
الطِرمّاح	٨
النَمرِبن تَوْلَب	٨
أبو عمرو الهُذلي	٧
ابن أحمر	٧
حَميدبن ثَور الهِلالي	٧
الخَنْساء	٦
العبّاسبن مَرداس	٦
عبَيدبن الأبرص	٦
عمروبن كُلثوم	٦
أبو الداود	٥
الحارثبن حِلِزّة	٥
المُخَبّل السعدي	٥
عَلْقَمةبن عبدَة	٥
المُرَقّش الأصغر	٤
تَوْبة بن الحُمَيِّر	٤
جَميلبن مَعْمَر	٤
حاتم طي	٤
عبداللهبن قيس الرُقيّات	٤
عُمربن أبي رَبيعة	٤
كَعببن جُعيل	٤

اسم الشاعر	عدد الابيات
كَعب‌بن سعدالغَنوي	٤
كَعب‌بن مالِك	٤
مُهلْهِل	٤
أبو الأسود الدؤلي	٣
أبو زيد	٣
الأضبط‌بن قريع	٣
الأسدي	٣
الراعي	٣
الشَنفري	٣
الفَقْعَسي	٣
ساعدة‌بن جُؤَيَّة	٣
عبيدبن الأبرص	٣
عَلْقَمة	٣
عُمْروبن مَعْدِيكَرْب	٣
أبو طالب	٢
أبو كثير الهلالي	٢
أبو نُخيلة السعدي	٢
الأسودبن يعفر	٢
الأغلب الحجلي	٢
الحارث‌بن‌وعلةالشيباني	٢
الحارثي	٢
الحارث بن خالد	٢
المثقب العبدي	٢

اسم الشاعر	عدد الابيات
الينخلّ‌بن نسيع	٢
تميم‌بن‌أُبي /بِشربن‌أبي‌خازم	٢
جُندب‌بن المثنى	٢
خفاف	٢
ذوالإصبع	٢
راعي نمير	٢
زياد الأعجم	٢
زيد الخيل	٢
عامربن الطُفَيل	٢
عبِيد	٢
عتيبة‌بن شهاب اليربوعي	٢
غيلان	٢
قيس	٢
ليلى الأخيليّة	٢
مزاحم العقيلي	٢
ورقة‌بن نَوفل	٢
إبراهيم‌بن عمران الصلت	١
ابن الدُمَيْنة	١
ابن بِيض	١
ابن صفير	١
ابن عبيدة الهذلي	١
ابن عبد ربّه	١
ابن عُمير	١

اســـــم الشـــاعر	عدد الابيات
ابن الزِبَعْرى	١
ابن مفرّغ	١
ابن ميّادة	١
ابن هرمة	١
أبو الحسن	١
أبو جِلدة اليشكري	١
أبو الزحف	١
أبو جندب الهذلي	١
ابو الطحان	١
أبو حيان	١
أبو خراش	١
أبو داود الأزدي	١
ابو زَبيد الطائي	١
أبو قيس بن رفاعة	١
أبو كَبير الهذلي	١
أبو محمد الثقفي	١
أُحَيْحَة بن الجلاح	١
أُخْتُ كلمن	١
أعشىٰ هَمدان	١
الأبرد الرياحي	١
الأسود بن يعفر	١
الأسْعَر الجُحفي	١
أرطاة بن سُهَيّة	١

اســـــم الشـــاعر	عدد الابيات
الثقفي	١
الحارث بن عبّاد	١
الحسن بن عرفطة	١
الخوانى	١
الربيع بن ضبع الفراري	١
العامريّة	١
العَرْجي	١
المعلّى بن جمّال العبدي	١
الصَلَتان العبدي	١
المسيّب بن علس	١
المعطّل	١
المرّار الأسدي	١
بشر بن أبي خازم	١
تأبّط شراً	١
تُبّع	١
تميم بن أُبي	١
جبير بن الضحّاك	١
جَذيمة بن الأبرش	١
جُؤَيّة بن عائذ	١
حاضنة الأحنف	١
حسين بن صمصم	١
حَريم الهمداني	١
حُطائط بن جعفر	١

اســــم الشــــاعر	عدد الابيات
حكيم‌بن مُعَيّة	١
ضابىء البَرجَمي	١
خِداش‌بن زهير	١
خُزيمة‌بن مالك	١
خُويلدبن نوفل الكلابي	١
دُريدبن زيد	١
دكين‌بن رجاء	١
ذوالخِرق	١
ذو جَدَن الحميري	١
زيادبن الأعجم	١
زيدبن جنيه	١
زيدبن عمربن زهير	١
زيدبن عمروبن نفيل	١
زهيربن جَذيمة	١
سابق البربرى	١
سُحيم الرياحي	١
سديربن عنقاء	١
سعيدبن مالك	١
سليمان‌بن قتنّة	١
سُويدبن أبي كاهل	١
سويدبن أبي الصامت	١
سويدبن كِراع	١
شاعر غطَفان	١

اســــم الشــــاعر	عدد الابيات
شُريح‌بن أوفى	١
صخر السلمي	١
عامر الخَصفي	١
عامربن الحارث	١
عامربن جوين	١
عامربن مالك	١
عبدالله‌بن رواحة	١
عبدالرحمن‌بن حسان	١
عبدالمطلب	١
عُدي‌بن الرِقاع	١
عبدقيس‌بن‌خَفاف‌البَرْجَمي	١
عمّاربن أيمن	١
غفيربن الحارث	١
عروة‌بن الورد	١
علقمة‌بن قُرط	١
علقمة‌بن‌عوف	١
عمربن حطّان	١
عمروبن شاس	١
عنتره‌بن دِجاجة	١
عوف‌بن الخرع	١
عوف‌بن عطيّة	١
عوف‌بن الخزرج	١

اســـــم الشـــاعر	عدد الابيات
عبدةبن الطبيب	١
عميربن طارق	١
عبيدةبن همام	١
عُذافر الفقيمي	١
عُروةبن حزام	١
غيّاضبن دُرّة	١
مزرّد	١
فرعانبن الأعرف	١
قعنببن أبي صاحب	١
قيسبن الخَطِيم	١
قيسبن جَعدة	١
كُثير	١

اســـــم الشـــاعر	عدد الابيات
مالكبن الحارث الهُذلي	١
محمدبن نُميرالثقفي	١
متمّمبن نُوَيْرَة	١
مسكين الدارمي	١
مجنون بني عامر	١
هُدبةبن خَشْرم	١
هُمّامبن مُرّة	١
هُمّامبن قحافة	١
وضّاح اليمن	١
يزيدبن جنبة	١
يزيدبن خوغ	١
يزيدبن مفرغ الحميري	١
يزيدبن يربوع	١

البابُ الثالث

علوم القرآن والعقائد

الفصل الأوّل: الشيخ الطوسي وعلوم القرآن
الفصل الثاني: الشيخ الطوسي وعقائد الامامية

الفصل الأول:

الشيخ الطوسي وعلوم القرآن

النسخ في القرآن الكريم

يطلق النسخ لغة على:

١. النقل، فقدجاء في *لسان العرب*:

نسخ الشيء ينسخُه نسخاً وانتسخَهُ واستنسَخَهُ اكْتَتَبَهُ عن معارضه، النسخ اكتِتابكَ كتاباً عن كتابٍ حرفاً بحرف، والأصلُ نَسَخَهُ والمكتوب عنه نَسَخَهُ؛ لأنّه قام مقامه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] أي نستنسخ ماتكتب الحفظةُ من الملائكة الكرام فيثبت عندالله[2].

٢. الإبطال، فقدجاء في *اللسان*:

النسخ: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها﴾[3].

والعرب تقول، نسختِ الشمسُ الظلّ وانتسختْهُ أزالتْه، والمعنى أذهبتِ الظلَّ وحلّتْ

---

١. الجاثية (٤٥) الآية ٢٩.

٢. ابن منظور، *لسان العرب*، فصل النون حرف الخاء.

٣. البقرة (٢) الآية ١٠٦.

محلَهُ.

ومن الإبطال مايقال: نسختِ الريحُ آثارَ الديارِ، أي غيّرتْها، وأَبطلتْها وأزالتْها، وهو رفعُ الحكمِ وإبطالُه من غير أنْ يقيمَ له بدلاً[1].

وقدكانت لفظةُ النسخِ تعني عند الصحابةِ والتابعين مطلقَ التغييرِ الذي يطرأ على بعض الأحكام، سواء رفعها وحلّ محلّها، أو خصّ مافيها من عموم، أو قيّد مافيها من إطلاقٍ، وأمثالها من أساليبِ البيانِ[2].

ثم جاء المفسّرون فيما بعد ليجعلوا كلمة النسخ تعني مايشملُ التخصيصَ والتقييدَ والاستثناءَ وتركَ العملِ بالحكم لانتهاء أمده، أو لتغيير ظرفه، أو تبدُّل موضوعه وغيرها[3].

النسخ في الاصطلاح:

اصطلح الأُصوليّون على النسخ بأنّه رفع الحكم الشرعى بدليلٍ شرعيٍ متأخّرٍ، وبهذا فإنّ النسخَ يعني رفعَ حكمِ النصِّ بعد أن يكونَ ثابتاً[4].

«وأنّه ليس لأحد أن يُنكر على الشارع أو يرفض قوله بالنسخ[5].»

وقداتّفقَ جمعٌ من العلماءِ على جوازِ النسخ عقلاً وسمعاً، إذ لامحظورَ فيه عقلاً، ولو لميكن جائزاً عقلاً وواقعاً لماجوّزَ المنكرون له أن يأمر الشارع عبادَهُ بأمرٍ مؤقّت ينتهي بانتهاءِ وقتِه. وكذلك لو لَمْ يكن النسخُ جائزاً لكانت الشرائعُ الأُولى باقيةً، ولو كانت باقيةً ماثبتت رسالة سيّدنا محمّدﷺ إلى الناس كافةً[6] وقدنصّ القرآن الكريم على وجود النسخ، فقال تعالى: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها﴾[7] وقال أيضاً ﴿يَمْحُو اللّهُ ما يَشاءُ

---

١. ابن منظور، *لسان العرب*، فصل النون حرف الخاء.

٢. *علوم القرآن المنتقى*، ص١٦٩.

٣. العتائقي الحلي، *الناسخ والمنسوخ*، مقدمة المحقق الفضلي، ص٧.

٤. الشاطبي، *الموافقات في أصول الشريعة*، شرح عبدالله دراز، ج٣، ص٦٥.

٥. الزرقاني، *مناهل العرفان*، ج٢، ص١٧٦.

٦. الزركشي، *البرهان*، ج٢، ص٣٠.

٧. البقرة (٢) الآية ١٠٦.

﴿وَيُـثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتابِ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَ إِذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِما يُنَـزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾[٢].

والتبديل هنا يتألّف من رفع الأصل وإثبات البدل، وذلك هو النسخ سواءاًكان المرفوع تلاوة أم حكماً.

وهناك من يرفضُ النسخَ ويستنكرُ وقوعَه في القرآن الكريم، ومنهم المفسّر أبو مسلمبن بحر (ت ٣٧٢هـ) حيث يقول الفخر الرازي: «اتّفق الجمهورُ على وقوعِ النسخ في القـرآن الكريم وقال أبو مسلمبن بحر: إنّه لميقع»[٣] مستنداً في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿لايأتيه الباطل من بَيْن يَدَيه و لامن خلفه تنزيل من حَكيم حَميد﴾ وشبهتُهُ في الاستدلال إنّ هذه الآية تفيد بأنّ أحكام القرآنِ لاتبطلُ أبداً، والنسخُ فيه إبطالٌ لحكمٍ سابقٍ[٤]، ولعلّ هذا التأويلَ بـعيدٌ عـن ظاهر الآية التي تفيدُ بأنّ أحكام القرآنِ موافقةٌ للعقلِ، وأنّ أخباره مطابقة للواقع، وألفـاظه محفوظة من التغييرِ والتبديل، ولربّما يكونُ هذا المعنى أقربَ إلى إثبات النسخِ ووقوعه منه إلى نفيهِ وامتناعه؛ لأنّ النسخَ تصرّف إلهيّ حكيمٌ تقتضيه الحكمة، وترتبط به المصلحة[٥].

وقد أجمعتِ الإماميّةُ على أنّ الحكمَ الثابتَ في القرآنِ يُنسَخُ بآيةٍ أُخرى، فمرةً تكون هذه الآية «الناسخُة» ناظرةً إلى الحكم المنسوخ ومبينةً لرفعهِ، ومرّةً أُخرى تكـونُ الآيـة الناسخةُ غير ناظرةٍ إلى الحكم المنسوخِ، وإنّما يلتزم بالنسخ لمجرّد التنافي بينهما فـيلتزم بأن الآية المتأخّرة ناسخةٌ لحكم الآية المتقدّمة[٦].

أمّا السنّة فهي لاتنسخُ القرآن سواءاً كانت متواترةً أو آحاداً وذلك لأن مثل هذا النسخ

---

١. الرعد (١٣) الآية ٣٩.

٢. النحل (١٦) الآية ١٠١.

٣. الرازي، *مفاتيح الغيب*، ج٣، ص٢٢٩.

٤. الزرقاني، *مناهل العرفان*، ج٢، ص٢٠٧ الآية: فصلت(٤١) ٤٢.

٥. الزرقاني، *مناهل العرفان*، ج٢، ص٢٠٨.

٦. السيّد الخوئي، *البيان في تفسير القرآن*، ص٢٨٦؛ الحكيم، *الأصول العامّة للفقه المقارن*، ص٢٤٧.

مخالفاً للأخبار المتواترة بعرضِ الأخبارِ على الكتاب وطرح ماخالفَهُ والرجوع إليه [١].

وإلى هذا الرأي يذهب الإمام الشافعي أيضا فيقول:

إنّما نُسخَ مانُسِخَ من الكتاب بالكتاب وإنّ السنّة لاناسخةٌ للكتاب، وإنّما هي تبعُ الكتاب بمثل مانزل نصاً ومفسّرةٌ معنى ماأنزلَ الله منه جُملاً [٢].

في حين أجاز الجمهورُ نسخ الكتاب بالسنّة [٣]، وإن أجمعوا على أنّ خبر الواحد لاينسخ القرآن باعتبار أنّ الظنّي لايقاوم القطعي فيبطله، [٤] ويرى الشيخُ الطوسي أنّ النسخ في القرآن لايخلو من ثلاثة أقسامٍ [٥]:

أحدها: نسخ حكمه دون لفظه كآية العدّة في المتوفى عنها زوجُها المتضمّنة للسنّة فإنّ الحكم منسوخٌ والتلاوةَ باقيةٌ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [٦] وهذه الآية ناسخةٌ [٧] لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ﴾ [٨] وكذلك الحال في آية النجوى حيث قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً﴾ [٩].

يقول الشيخ الطوسي:

فنسخ الله تعالى ذلك الحكم بالآية التي بعدها [١٠]، فقال ناسخاً لهذا الحكم ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ

---

١. الطباطبائي، *تفسير الميزان*، ج ٤، ص ٢٧٥.

٢. الشافعي، *الرسالة*، ص١٠٦.

٣. حسب الله، *أصول التشريع الإسلامي*، ص٢٧٨.

٤. الشاطبي، *الموافقات*، ج ٣، ص١٠٦.

٥. الطوسي، *التبيان*، المقدّمة، ج ١، ص ١٣.

٦. البقرة (٢) الآية ٢٣٤.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٢٦١.

٨. البقرة (٢) الآية ٢٤٠.

٩. المجادلة (٥٨) الآية ١٤.

١٠. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٥٥.

تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذا لَمْ تَفْعَلُوا وَتابَ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلوةَ وَآتُوا الزَّكاةَ...﴾ [١].

وكذلك وجوبُ ثباتِ الواحد للعشرةِ في حالة الحرب كما في قوله تعالى ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ﴾ [٢] وقدنُسختْ هذه الآيةُ بما بعدها، حيث يقول تعالى:﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصّابِرِينَ﴾ [٣].

يقول الشيخ المفسّر:

هذه الآية نَسختْ حُكْمَ ماتقدّمها، لأنّ في الأُولى كان وجوب ثبات الواحد للعشرةِ والعشرةِ للمائة، فلمّا علم الله تعالى أنّ ذلك يتّسقُ عليهم، وتغّيرت المصلحةُ في ذلك، نقلهم إلى ثباتِ الواحدِ للاثنين والمائة للمائتين، فخفّف ذلك عنهم، وهو قول ابن عباس والحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد والسدي وعطاء والبلخي والجبّائي والرمّاني وجميع المفسّرين [٤].

ومن كلّ ماتقدّم يكونُ الحكمُ مرتفعاً ومنسوخاً بينما التلاوةُ باقيةٌ، وهذا يبطلُ قولَ من منع جواز النسخِ في القرآن، لأنّ الموجودَ بخلافه [٥].

الثاني: مانُسخَ لفظهُ دون حكمهِ كآية الرجمِ، فإنّ وجوبَ الرجمِ على المحصّنة لاخلاف فيه، والآية التي كانت متضمّنة له منسوخةٌ بلاخلافٍ، وهي قوله: (والشيخُ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتّة فإنهما قضيا الشهوة جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم) [٦].

الثالث: مانسخ لفظه وحكمه:

---

١. المجادلة (٥٨) الآية ١٣.

٢. الأنفال (٨) الآية ٦٥.

٣. الأنفال (٨) الآية ٦٦.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ١٥٤.

٥. نفس المصدر، المقدمة، ج ١، ص ١٣.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ١٣.

وذلك نحو مارواهُ المخالفون عن عائشة: أنّه كان فيما أنزلَ الله أنّ عشرَ رضعاتٍ تحرِّمن، ونسخ ذلك بخمسَ عشرةَ، فنسخت التلاوةُ والحكمَ[١].

وهكذا يوضح الشيخُ الطوسي أنّ النوع الثالث من النسخ والمتضمّن نسخَ اللفظ والحكم لاوجود له في القرآن. وهذا يتضحُ من إيراده لعبارةِ ماروواه المخالفون، وكأنّه يشنّع بهم من خلال مارَوَوْهُ. حين يقولون: «ونُسخَ ذلك بخمسَ عشرةَ» وهو مالايحتويه الكتابُ العزيزُ أصلاً فيدحض بذلك زعمَهم وينفي وقوعَ مثل هذا النسخ في القرآن الكريم، كما وأنّه قدذكر عبارة قبل هذا يقول فيها: «ولايخلو النسخُ في القرآن من أقسام ثَلاثة»[٢] ثمّ ذكرها ليبيّن للقارئ أنّ بعض هذه الأنواع قديرد في القرآن، وأنّ بعضها قدلايصحّ ولايرِدُ كما هو الحال في النوع الثالث من الأنواع التي ذكرها.

ويؤكّد الشيخ الطوسي أنّ القرآن لايُنسخ بحديثٍ لأئمّةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام وذلك في معرض ردّهِ على البلخي الذي يقول في كتاب التفسير:

قال قوم ـ ليسوا ممّن يعتبرون ولكنهم من الأُمّة على حال ـ إنّ الأئمّة المنصوص عليهم بزعمهم مفوّض إليهم نسخُ القرآن وتدبيرُه....

فيردّ عليه مفسّرُنا بقوله:

وأظنّ أنّه ـ يعني البلخي ـ عنى بهذا أصحابَنا الإماميّة لأنّه ليس في الأُمّة من يقول بالنصّ على الأئمّة عليهم السلام سواهم، فإن كان عَناهم فجميع ماحكاه عنهم باطلٌ وكذبٌ عليهم؛ لأنّهم لايجيزون النسخ على أحد من الأئمّة عليهم السلام ولا أحد منهم يقول بحدوث العلم[٣].

والشيخ الطوسي يخالف بعض المفسّرين أحياناً في قولهم بنسخ بعض الآيات الكريمة ففي قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ ٱلشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلىٰ

---

١. نفس المصدر.

٢. نفس المصدر.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ١٤.

أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [١].

يقول مفسّرنا: «ليست الآيةُ منسوخةً ولاشيء منها، ومن ادّعى نسخَ شَيء منها فعليه الدلالة»، ثمّ يردف قائلاً:

فإنّ الحسن وعكرمة: نسخ منها ذبائح الذين أوتوا الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَطَعامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [٢] وعندنا أنّ ذلك مخصوص بالحبوب دون الذبائح.

ثم يدعم الشيخ الطوسي رأيه بما قاله غيره في هذا المجال فيقول:

وقال قوم: ليس أهل الكتاب داخلين في جملة من يذكر اسم الله على ذبيحته وليس واحداً من هؤلاء معنيّاً بالآية فلايحتاج إلى النسخ [٣].

كما وردَّ الشيخ الطوسي على ابن عبّاس قوله:

إنّ قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً﴾ [٤]، نسخ بقوله: قاتلوهم حتّى يقولوا لاإله إلّا الله أو يقرّوا بالجزية [٥] والصحيح أنّها ليست منسوخةً ولكنْ أُمروا بأنْ يقولوا حسناً في الاحتجاج عليهم إذا دعُوا إلى الإيمان وبيّن ذلك لهم، وقال قتادة نسختْها آيةُ السيف والصحيح أنّها ليست منسوخةً، وإنّما أمر اللهُ تعالى بالقول الحسن في الدعاء إليه والاحتجاج عليه، كما قال تعالى لنبيّه ﷺ:

﴿أُدْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [٦].

وبيّن في آية أخرى فقال:

﴿وَلا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ ٱللّٰهِ فَيَسُبُّوا ٱللّٰهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [٧].

---

١. الأنعام (٦) الآية ١٢١.

٢. المائدة (٥) الآية ٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص٢٥٧.

٤. البقرة (٢) الآية ٨٣.

٥. في قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لاباليوم الآخر و لايحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يَدِينون دين الحق من الذين أُوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾ التوبة (٩) الآية ٢٩.

٦. النحل (١٦) الآية ١٢٥.

٧. الأنعام (٦) الآية ١٠٨.

وليس الأمر بالقتال ناسخاً لذلك؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما ثابتٌ في موضعه[١].

وهكذا نجد الشيخ الطوسي مُلِمّاً إلماماً واسعاً في هذا الميدان حتّى أنّه لايدَعُ قولاً من أقوال المفسّرين إلّا وحاكمه وتعمّقَ فيه لذلك نجدُهُ يتّفقُ مع طائفةٍ منهم في رأي ويخالفُ طائفةً أُخرى في آراءٍ، ممّا يعكس سعةَ اطّلاعهِ ودقّةَ ملاحظتِهِ وتمرّسه في كتاب الله وآياته حتّى عرف ناسخَها ومنسوخَها، وكان سلاحُه في كلّ رأي يطرحه هو الدليل القاطع والحجّة الدامغة، وقدشخّص الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن الكريم، وثبّت ذلك في تفسيره وأنكر على الكثير من المفسّرين قولهم بنسخ بعضِ آياتِ الكتاب التي كان لايرى نسخَها وفَنَّدَ مزاعمهم.

أسباب النزول

لمعرفةِ أسبابِ النزول أهميّةٌ كبرى في فهم النصّ القرآني وفي تحديدِ المرادِ من آيات الكتابِ العزيزِ.

قال الواحدي:

> إذ هي ـ يعني أسباب النزول ـ أوفى مايجب الوقوفُ عليها وأولى ماتصرف العناية إليها؛ لامتناع معرفةِ تفسيرِ الآيةِ وقصدِ سبيلِها، دون الوقوف على قصّتها وبيان نزولها[٢].

وقدتأتي أهميّةُ معرفةِ أسبابِ النزول للآيات القرآنيّةِ الكريمة بلحاظِ كونِ القرآنِ قدنزل قسمٌ منه عقب واقعةٍ أو سؤال، والقسمُ الآخر نزلَ ابتداءً[٣].

ولذلك أشار ابن دقيق العبد إلى هذا المعنى بقوله: «إنّ بيان سبب النزول طريقٌ قويٌّ في فهم معاني القرآن»[٤].

وهذا ماأكّده ابن تيميّة حينما قال: «أنّ معرفة سببِ النزول يعني على فهم الآيـة فـإنّ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٣٣١.

٢. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، أسباب النزول، القاهرة، ط ١، ص ٤.

٣. السيوطي، *الإتقان*، ج ١، ص ٣٠.

٤. نفس المصدر.

العلمَ بالسبب يورثُ العلم بالمُسَبَّبِ»[1] ومفسّرنا ـ كغيره من المفسّرين أعطى هذا الموضوعَ أهميّةً خاصّةً، حيث أشارَ إلى سببِ النزول، وذكر آراءَ العلماء والمفسّرين فيها، وكان يرجّحُ مايطمئنُّ إليه عندما يذكرُ للمفسّرينَ أكثرَ من سببٍ في نزول آية ما، وقد غطّى موضوعَ أسبابِ النزولِ صفحاتٍ عديدةً من تفسيره *التبيان*، نورد هنا بعضَ الأمثلةِ على ذلك منها قوله في سببِ نزول الآيةِ الكريمةِ:

﴿لا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ ٱلعَذابِ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[2] قال:

> وروي عن ابن عبّاس وسعيد أنّ الآيةَ نزلتْ في اليهود، حيثُ كانوا يفرحُون بإجلالِ الناسِ لهم ونسبهم إيّاهم إلى العلم، وقال الضحّاك والسدي: نزلت في اليهودِ حين فرحوا بما أثبتُوا من تكذيب النبيّ ﷺ.
>
> وقال سعيدبن جبير: فرحوا بما أتى الله آل إبراهيم، وقال ابن عبّاس: إنّ النبي ﷺ سألهم عن شيء فكتموه، ففرحوا بكتمانهم؛ وأقوى هذه الأقوال أنْ يكون قوله: ﴿لا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ يعني بها من أخبر اللهُ عنهم أنّه أخذَ ميثاقَهم؛ ليبيّنَ للناس أمرَ محمّدٍ ﷺ ولايكتمونَهُ؛ لأنّ قوله ﴿لا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ في سياق الخبر عنهم وشبيه قصّتهم، مع أنّ أكثرَ أهل التأويل عليه[3].

وهكذا نجد الشيخَ الطوسي يطرحُ جملةَ آراءٍ لعدد من المفسّرينَ ثم يتبنّى رأياً آخر ويصفه بالأقوى ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وإنّ من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله و ما أُنزل اِليكم و ماأُنزل إليهم خاشعين لله لايشترون بآيات الله ثمناً قليلاً أُولئکَ لهم أجرهم عند ربّهم اِنّالله سريع الحساب﴾[4]

قال الشيخ الطوسي:

---

١. ابن تيميّة، *مقدمة في أصول التفسير*، ص٤٧.

٢. آل عمران (٣) الآية ١٨٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٧٧.

٤. آل عمران (٣) الآية ١٩٩.

اختلفوا فيمن نزلت هذه الآيـة، فـقال جـابربن عـبدالله وسـعيدبن المسـيّب وقـتادة وابن‌جريح: إنّ النبي‌ﷺ لمّا بلغه موتُ النجاشي دعا له واستغفر له وصلّى عليه، وقـال للمؤمنين صلّوا عليه فقالوا: نصلّي على رجلٍ ليس بمسلم؟

وقال قومٌ منافقون: نصلّي على علج بنجران؟ فنزلت هذه الآية وكانت‌الصفات التي فيها صفات النجاشي.

وقال ابن زيد وفي رواية عن ابن جريج وابن إسحاق أنّها نزلتْ في جماعة من اليـهود وكانوا أسلموا، منهم عبدالله‌بن سلام ومن معه.

وقال مجاهد: إنّها نزلت في كلّ من أسلم من أهل الكتاب من اليهود والنصارى وهو أولى لأنّه عموم الآية، ولادليل يقطع به على ماقالوه على أنّها لونزلت في النجاشي أو من ذكر لم‌يمنعْ ذلك من حملها على عمومها في كلّ من أسلم من أهل الكتاب لأنّ الآية قدتنزلُ على سبب وتكون عامّة في كلّ من تتناوله [1].

وهنا يتّضح لنا انسجام الشيخ الطوسي في الموقف مع القـاعدة الأُصـوليّة المـعروفة (العبرةُ بعمومِ اللفظِ لابخصوصِ السببِ) لذلك نراه يميلُ إلى أنّ المراد من الآية أعـلاه هـو عمومُ اللفظ، لأنّ ماورد من شأن النزولِ لايوجبُ قصد الحكمِ على الواقعة فالموردُ عنده لايخصّ الوارد، لأنّ البيان عامّ والتعليل مطلق إذ المدح النازل في حقّ أفرادٍ من المؤمنين، أو الذمُّ النازلُ في حقِّ أفرادٍ آخرين معلّل بوجود صفاتٍ فيهم، لايمكنُ قصرُها على شخصِ موردِ النزولِ، مع وجودِ عينِ تلك الصفاتِ في قومٍ آخرين.

والطوسي بهذا يتّفقُ مع جملةٍ من العلماءِ والمفسّرينَ في هذا المـجالِ فـقدذهبَ ابـن تيميّة إلى القولِ بأنّ الناسَ وإنْ تنازعوا في اللفظِ العامّ الواردِ على سببٍ هل يختص بسببه؟ فلم‌يقل أحد من علماءِ المسلمين: إنّ عمومات الكتاب والسنّة تختصّ بالشخص المـعني وأمّا غاية مايقال: إنّها تختصّ بنوع ذلك الشـخص فـتعمّ مـايشبهه [2] والذي عـليه الشـيخ الطوسي في العمل بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب) يسـمّى الجـري وهـو

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٩٣.

٢. ابن تيميّة، *مقدمة في أصول التفسير*، ص٤٧.

مقبول لدى مفسّري الإماميّة جلّهم وقدأخذ لفظ الجَري من مجموعة أحاديث مرويّة عن أئمة أهل البيت منها ماقاله الإمام محمّد الباقرعليه السلام:

ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أولئك القومُ ماتتْ الآيةُ لمابقي من القرآن شيءٌ، ولكن القرآنَ يجري أوّلهُ على آخرِه مادامت السماواتُ والأرضُ ولكلّ قوم آية يتلونها [و]هم منها من خيرٍ أو شرٍّ[1].

وقوله(ع) أيضاً:

ظهره: ـ يعني القرآن ـ تنزيله، وبطنه: تأويله، منه مامضى، ومنه مالم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع[2].

وقد درج أتباع المذهب الإمامي على هذا الفهم وحتّى المتأخرون منهم، فإنّهم يؤكّدون ذلك تبعاً لمنهج المدرسة الإماميّة التي ينتمون إليها ذلك لأنّ آيات الكتاب لاتختصّ بمورد جزئي تلك الآيات التي وردت في مورد خاصّ، وفُسِّرَتْ على ذلك الأساس فإنّها بصدد بيان معنى عامٍ يستفيدُ منه الجميعُ، وأنّ المورد الذي نزلت فيه ليس في الحقيقة إلّا بعض مصاديق المفهومِ القرآني... وذكرُ بعضِ مواردِ التنزيلِ لايوجبُ تخصيصَ الآيةِ بذلك المورد[3].

وعلى هذا النحو سار المفسّرون المتأخرّون كالسيّد الطباطبائي صاحب *الميزان* حيث يقول في تفسيره:

إنّ للقرآن اتساعاً من حيث انطباقه على المصاديق وبيان حالها فالآية منه لاتختصّ بمورد نزولها، بل يجري في كلّ مورد يتّحد مع مورد النزول ملاكاً، كالأمثال التي لاتختصّ بمواردها الأُوَل، بل تتعدّاها إلى مايناسبها، وهذا المعنى هو المسمّى بجري القرآن[4].

---

١. العيّاشي، *تفسير العياشي*، ج ١، ص ٢١.

٢. الطباطبائي، *الميزان*، ج ١، ص ٤٢.

٣. السيد إسماعيل الصدر، *محاضرات في تفسير القرآن الكريم*، ص ٧ ـ ٨.

٤. الطباطبائي، *الميزان*، ج ٣، ص ٦٧ ـ ٧٢.

وقديذكر الشيخ الطوسي أحياناً اختلاف المفسّرين في سبب نزول بعض الآيات ولميرجّح رأياً لأحدهم، وإنّما يسرد ماذكروه جميعاً دون ترجيح لأحدها، ولعلّ مردّ ذلك إلى استحسانه كلّ الوجوهِ وإلّا لردّ بعضها، ووافقَ بعضها الآخر، ولكنّه سكتَ كما هو الحالُ في توضيحِه لسببِ نزول قوله تعالى:

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ﴾[1].

فقال:

اختلفَ المفسّرون في سبب نزول هذه الآية، فروي عن ابن عبّاس أنّه قال: قال رافعبن خزيمة ووهببن زيد لرسول الله ﷺ: ائتنا بكتاب تنزّله علينا من السماء نقرأهُ، وفَجِّرْ لنا أنهاراً نتبعْك ونصدقْك، فأنزلَ اللهُ في ذلك من قولهما:

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسىٰ مِنْ قَبْلُ﴾.

وقال الحسن: عنى بذلك المشركينَ من العرب لمّاسألوه فقالوا:

﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالمَلائِكَةِ قَبِيلاً﴾[2] وقالوا: ﴿أَوْ نَرىٰ رَبَّنا﴾[3].

وقال السدي: سألتِ العرب محمّداً ﷺ أنْ يأتيَهُمْ بالله فيَرَوهُ جَهْرةً.

وقال مجاهد: سألتْ قريشُ محمّداً أنْ يجعلَ لهم الصفا ذهباً، فقال: نعم هو لكم كالمائدة لبني إسرائيل، فأبوا ورجعوا، وقال أبو علي: روي أنّ النبيﷺ سأله قومُه أنْ يجعل لهم ذات أنواط كماكان للمشركين ـ ذات أنواطٍ: وهي شَجَرةٌ كانوا يعبدونها ويعلّقونَ عليها التمرَ وغيرها من المأكولات.[4]

كما ويذكر الشيخ الطوسي أحياناً اختلافاً وقع فيه المفسّرون حول سبب النزول، وفيمن نزلت الآيةُ، ويكتفي أيضا بسرد آرائهم دونما تعليقٍ أوردٍّ أو ترجيحٍ، كما فعل في تفسيره

---

١. البقرة (٢) الآية ١٠٨.

٢. الإسراء (١٧) الآية ٩٢.

٣. الفرقان (٢٥) الآية ٢١.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤١٣.

لقوله تعالى:

﴿وَقالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارىٰ عَلىٰ شَيءٍ وَقالتِ ٱلنَّصارىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلىٰ شَيءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتابَ كَذٰلِكَ قالَ ٱلَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [1].

فقال مفسّرنا:

اختلفوا فيمن نزلت هذه الآية فقال ابن عباس: إنّه لماقدمَ أهل نجران من النصارى على رسول اللهِﷺ أتتهم أحبارُ اليهود، فتنازعوا عندَ رسولِ اللهﷺ فقال رافعبن خويلد: ماأنتم على شيء وكفر بعيسى وبالإنجيل، فقال رجل من أهل نجران من النصارى: ما أنتم على شيء وجحدَ بنبوّةِ موسى وكفَر بالتوراة فأنزل الله في ذلك الآيةَ إلى قوله: ﴿فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

وقال الربيع: هؤلاء أهلُ الكتاب الذين كانوا على رسول اللهﷺ [2].

وبهذا القدر يكتفي الشيخ الطوسي دون أنْ يعلّق بشيءٍ وكرّر مثل هذا في بيانه بسبب نزول قوله تعالى:

﴿وَمِنَ ٱلنّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغاءَ مَرْضاتِ ٱللّٰهِ وَاللّٰهُ رَءوفٌ بِالعِبادِ﴾ [3].

فقال:

قال قتادة: نزلت هذه الآية في المهاجرين والأنصار، وقال عكرمة:
نزلت في أبيذرّ الغفاري وصهيببن سهان لأنّ أهل أبيذرّ أخذوا أباذرّ فانفلتَ منهم فقدمَ على النبيﷺ، فلمارجع مهاجراً عرضوا له، وكان بمرّ الظهران فانفلت أيضاً منهم حتّى قدمَ النبيﷺ، فلمّارجع مهاجراً عرضوا له فانفلت حتّى نزل على النبيﷺ. فأمّا صهيب فإنّه أخذه المشركونَ من أهله، فافتدى منهم بما له، ثمّ خرجَ مهاجراً، فأدركه منقذ بن ظريفبن خدعان، فخرج له مما بقي من ماله وخلّى سبيله.

---

١. البقرة (٢) الآية ١١٣.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤١٥.

٣. البقرة (٢) الآية ٢٠٧.

وروي عن أبي جعفر ﷺ يعني (محمّد الباقر) أنّه قال: «نزلت في عليﷺ حين بات على فراش رسول اللهﷺ لمّا أرادت قريش قتله حتّى خرج رسول اللهﷺ وفات المشركين أغراضهم»، وبه قال عمربن شبه[١].

كما نجد الشيخ الطوسي يتّخذ مثل هذا الموقف عندما يتّفق المفسّرون والرواة على سبب نزول آياتِ الكتاب المجيد فيذكر رأيهم الذي اتفقوا حوله، ولميطرح رأياً مغايراً، وذلك في مواضعَ عديدةٍ، منها قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[٢].

فيقول:

ذكر السدي وابن جريج وعكرمة أنّ هذهِ الآيَةَ نزلت في بقيّةٍ من الربا كانت للعبّاس ومسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة وبني عمرو بن عمير، وروي عن أبي الوليدبن المغيرة كان يُربي في الجاهليّة وكان بقي له بقايا على ثقيف، فأراد خالدبن الوليد المطالبة بها بعد أن أسلم، فنزلت هذه الآية في المنع من ذلك[٣].

وكذلك نجد الشيخ الطوسي فيمكان آخر يذكر سبباً للنزول برواية جمع من الرواة والمفسّرين، ولايذكر بعدهم شيئاً؛ ليبيّن فيه رأيه من يدلّل على اتفاقه معهم في صحّة السبب، وقدوردَ ذلك في سبب نزول قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ اسْتَجابُوا لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ ما أَصابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[٤].

قال:

ذكر ابنُ عبّاس والسدي وابن إسحاق وابن جريح وقتادة: إنّ سبب نزول هذه الآية أن أباسفيان صخربن حرب وأصحابه لماانصرفوا عن أُحد ندموا، وقال بعضُهم لبعضٍ: لا

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ١٨٣.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٧٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٦٦.

٤. آل عمران (٣) الآية ١٧٢.

محمداً قتلتُم ولا الكواعبَ أردفْتُم، فارجعوا فأغيروا على المـدينة واسـبوا ذراريـهم، وقيل: إنّ بعضَهم قال لبعض: إنّكم قتلتُم عدوّكم حتّى إذا لميبقَ إلّا الشريدُ تركتموهم، ارجعوا فاستأصلوهم، فرجعوا إلى حمراءِ الأسد وسمع بهم النبيﷺ فدعا أصحابَه إلى الخروج وقال: لايخرج معنا إلّا من حضرنا أمسِ للقتال، ومن تأخّر عنّا فلايخرجْ معنا، وروي أنّهﷺ أذن لجابر وحدَه في الخروج وكان خلّفه أبوه على بناته يقومُ بهنّ، فاعتلّ بعضُهم بأن قال: بنا جراح وآلام فأنزل الله تعالى:

﴿إِنْ يَمْسَسْـكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾ وقيل: نزلتْ فيهم أيضاً ﴿وَلا تَهِنُوا فِي ٱبْتِغاءِ ٱلْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللهِ ما لا يَرْجُونَ﴾ [١]، ثم استجابوا على ما بهم إلى اتباعهم، وألقى اللهُ الرعبَ في قلوب المشركين فانهزموا من غـير حـربٍ، وخـرجَ المسلمونَ إلى حمراء الأسدِ، وهي على ثمانية أميالٍ من المدينةِ [٢].

ويتبنّى الشيخُ الطوسي أحياناً رأياً خاصّاً يخالفُ فيه كلّ الآراء التي وردت بخصوص نزول الآية، ويردّ عليها، ومثال ذلك ماقاله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَـفَرُوا سَـوَآءٌ عَـلَيهِم ءَأَنذَرْتَهُم أَمْ لَمْ تُنذِرهُمْ لا يُـؤْمِنُون﴾ [٣].

قال شيخنا الطوسي:

نزلت في أبي جهل وفي خمسة من قومه من قيادة الأحزاب، قتلوا يوم بدرٍ فـي قـول الربيعبن أنس، واختاره البلخي والمغربي، وقال ابن عبّاس: نزلتْ في قوم بأعيانِهم من أحبار اليهود، وذكرهم بأعيانهم من اليهود الذين حولَ المدينةِ، وقال قومٌ: نـزلت فـي مشركي العرب، واختار الطبري قولَ ابنِ عبّاس، والذي نقوله:

إنّه لابدّ أنْ تكونَ الآيةُ مخصوصةً؛ لأنّ حملَها على العموم غيرُ ممكن؛ لأنّا علمنا أنّ في الكفّار من يؤمنُ، فلايمكنُ العمومُ، وأمّا القطعُ على واحدٍ ممّا قالوه فلادليلَ عليه [٤].

كما خالف الشيخَ الطوسي جمعٌ من المفسرين الذين قالوا: إنّ ﴿عَبَسَ وَتَـوَلّىٰ أَنْ جـاءَهُ

---

١. النساء (٤) الآية ١٠٣.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٥١

٣. البقرة (٢) الآية ٦.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٦٠.

ٱلْأَعْمَىٰ﴾[١] كان المرادُ فيها النبيﷺ حينما أقبلَ عليه ابنُ أمّ مكتوم، فقال مفسّرنا:

قال كثير من المفسّرين وأهل الحشو: إنّ المراد به النبيﷺ قالوا: وذلك أنّ النبيﷺ كان معه جماعةٌ من أشرافِ قومِه ورؤسائِهم قدخلا بهم، فأقبل ابن أُمّ مكتوم ليسلّم، فأعرض النبيﷺ عنه كراهية أنْ تكره القومُ إقباله عليه، فعاتبه الله على ذلك.

وهذا فاسد، لأنّ النبيﷺ قدأجَلّ الله قدرَهُ عن هذه الصفات، وكيف يصفه بالعبوس والتقطيب، وقدوصفه بأنّه ﴿لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٢] وقال: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[٣] وكيف يعرض عمن تقدّم وصفه مع قوله تعالى: ﴿وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدٰوةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[٤] ومن عرف النبيﷺ وحسنَ أخلاقِه، وماخصّه الله تعالى به من مكارم الأخلاق وحسن الصحبة حتى قيل، إنّه لم يكن يصافح أحداً قط، فينزع يده من يده، حتّى يكون ذلك الذي ينزع يده من يده، فمن هذه صفته كيف يقطب في وجه أعمى جاء يطلب الإسلام؟ على أنّ الأنبياءﷺ منزّهون عن مثل هذه الأخلاق و عمّا هو دونها لما في ذلك من التنفير عن قبول قولهم والإصغاء إلى دعائهم، فلا يجوز مثل هذا على الأنبياء من عرف مقدارهم و تبيّن نعتهم.[٥]

وهكذا يستعين المفسّر بالقرآن نفسه ببرء ساحة النبي، ويدحض ما توهّمه المفسّرون بآيات بيّنات من كتاب الله تعالى.

من كلّ ما تقدّم تبيّن لنا مدى سعة اطّلاع الشيخ الطوسي و تمكّنه من تتبّع الحقائق ومعرفته بأسباب النزول لآيات الكتاب العزيز، وهو يرجّح ما رجح من الآراء عن بيّنة، ويرد ما رد عن بيّنة، مع تدعيم آرائه بأبلغ الحجج وأوضحها، وتلك سمة لاتتوفّر إلا في أُولئك القلائل من أعلام المفسّرين وكبارهم.

---

١. عبس (٨٠) الآيات ١ و٢.

٢. القلم (٦٨) الآية ٤.

٣. آل عمران (٣) الآية ١٥٩.

٤. الأنعام (٦) الآية ٥٢.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٢٦٩.

المحكم والمتشابه

تعرّض الشيخ الطوسي في *التبيان* إلى المحكم والمتشابه في القرآن الكريم دون تكلّف، إذ تخفف منهما بعبارات واضحات، وأدرجهما ضمن السياق؛ ليعطي لهما من المعاني مايفيد دون توسعة في القول، فهو حينما يفسّر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ ...﴾

يقول:

المحكم هو ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن إليه ولادلالة تدلّ على المراد به لوضوحه، نحو قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النّاسَ شَيْئاً﴾ [1].

وقوله:

﴿لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ﴾ [2] لأنّه لايحتاج إلى معرفة المراد به دليل [3].

كما عرّف المتشابه بقوله:

والمتشابه: ما لا يُعلم المراد بظاهره حتّى يقترن به ما يدل على المراد به نحو قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلىٰ عِلْمٍ﴾ [4] فإنّه يفارق قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السّامِرِيُّ﴾ [5] لأنّ إضلال السامري قبيح، وإضلال الله بمعنى حكمه بأن العبد ضال ليس قبيح، بل هو حسن [6].

وبعد أن ثبّت الشيخ الطوسي رأيه واضحاً و صريحاً في المحكم والمتشابه أورد ما وقع فيه المفسّرون من اختلافات في تعريف المحكم والمتشابه فيقول:

---

١. يونس (١٠) الآية ٤٤.

٢. النساء (٤) الآية ٤٠.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٩٥.

٤. الجاثية (٤٥) الآية ٢٣.

٥. طه (٢٠) الآية ٨٥.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٩٥.

واختلف أهل التأويل ـ يعني أهل التفسير ـ في المحكم والمتشابه على خمسة أقوال[١]:

الأوّل: قال ابن عباس:

المحكم: الناسخ والمتشابه المنسوخ.

الثاني: قال مجاهد:

المحكم: ما لا يشتبه معناه، والمتشابه ما اشتبهت معانيه نحو قوله: ﴿وَما يُضِلُّ بِهِ إِلّا الفاسِقِينَ﴾[٢] و نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً﴾[٣].

الثالث: قال محمد بن جعفر بن الزبير الجبّائي:

أنّ المحكم ما لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً، والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً.

الرابع: قال ابن زيدٍ:

أنّ المحكم هو الذي لم تتكرر ألفاظه، والمتشابه: هو المتكرّر الألفاظ.

الخامس: ما روي عن جابر:

أنّ المحكم: ما يعلم تعيين تأويله. والمتشابه: ما لا يعلم تعيين تأويله. نحو قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السّاعَةِ أَيّانَ مُرْساها﴾[٤].

وحينما ذكر الشيخ الطوسي آراء المفسّرين لم‌يعترض على أحدهم، كما لم‌يرجّح رأياً على رأي، ويبدو أنّه كان قد استحسنَ كلّ هذه التعاريف وإلّا لماسكت عنها.

ويضيف الشيخ الطوسي شيئاً إلى ماعرف به المحكم، وهو يفسّر ﴿هُنَّ أُمُّ الكِتابِ﴾ فيقول: «معناه أصل الكتاب الذي يُستدلّ به على المتشابه وغيره من أمور الدين».

وهذا يعني أنّ المحكم يقومُ دليلاً على المتشابه، وعلى أُمور الدين الأُخرى.

ولم‌يكتفِ المفسّرُ بهذا الشرحِ، وإنّما يطرحُ سؤالاً، ثمّ يجيبُ عنه ليوضّحَ العلّةَ التي من أجلِها أُنزل المتشابهُ في القرآن.

فيقول:

---

١. نفس المصدر.

٢. البقرة (٢) الآية ٢٦.

٣. محمد (٤٧) الآية ١٧.

٤. النازعات (٧٩) الآية ٤٢؛ الأعراف (٧) الآية ١٨٦.

« فإنْ قيل: لِمَ أُنزلَ في القرآن المتشابه؟ وهلّا أنزله كلّه محكماً».

فيجيب الشيخ بقوله:

قيل: للحثّ على النظر الذي يوجبُ العلمَ دون الاتّكال على الغير من غير نظر، وذلك أنّه لو لم يُعلم بالنظر أنّ جميع مايأتي به الرسول حقٌّ يجوز أنْ يكون الخبرُ كـذباً، وبـطلتْ دلالةُ السمع وفائدتُه... ولو لا ذلك لمابان منزلةُ العلماءِ وفضلُهم على غيرهم؛ لأنّـه لو كان كلّه محكماً لكانَ من يتكلّمُ باللغة العربيّةِ عالماً به ولا كان يشتبه على أحدٍ المرادُ به فيتساوى الناسُ في علم ذلك على أنّ المصلحةَ معتبرةٌ في إنـزالِ القـرآن. فـما أنـزلَهُ متشابهاً؛ لأنّ المصلحةَ اقتضتْ ذلك، وماأنزله محكماً فلمثل ذلك [١].

ويذهب الشيخُ الطوسي إلى القولِ بأنّ المتشابه في القرآن يقعُ فيما اختلف الناس فيه من أُمور الدين [٢].

مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [٣] فاحتملَ في اللغة أنْ يكون كاستواء الجالس عـلى السرير، واحتمل أنْ يكون بمعنى الاستيلاء، نحو قول الشاعر.

«ثمَّ اسْتَوى بِشْرٌ [٤] على العـراقِ … مـن غـير سـيف ودمٍ مِـهْراقِ»

وأحد الوجهين لايجوز عليه تعالى لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [٥] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [٦].

والآخر يجوزُ عليه، فهذا من المحكمِ الذي يرد إليه المتشابه [٧].

وهذا وقدأورد الشيخ الطوسي معنىً آخر في المحكم عندما فسّر قوله تعالى:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٣٩٦.

٢. نفس المصدر.

٣. الأعراف (٧) الآية ٥٣؛ يونس (١٠) الآية ٣.

٤. يريديه بشربن مروان.

٥. الشورى (٤٢) الآية ١١.

٦. الإخلاص (١١٢) الآية ٤.

٧. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٣٩٦.

﴿الَـر كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[١].

فقال: «الإحكام منعُ الفعل من الفساد».

واستشهد بقول الشاعر:

«أبني حَنيفةَ أحكِموا سُفهاءَكم　　إنّي أخافُ عليكم أنْ أغضبا»

وقال في معنى ﴿أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾

قيل: أقوال[٢]:

أحدهما: قال الحسن: أُحكمت بالأمر والنهي، وفصّلت بالثواب والعقاب.

الثاني: قال قتادة: أُحكمتْ آياتهُ من الباطل، ثُمّ فصّلت بالحرام والحلال.

الثالث: قال مجاهد ﴿أُحْكِمَتْ آياتُهُ﴾ على وجهِ الجملةِ ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أي بيّنت آية آية.

وهكذا نجد الشيخ الطوسي يتحفّظ من هذا الموضوع دون أنْ يستغرقَ في التفاصيل والشرح، وذلك بعد أنْ طرح رأيهُ واضحاً، ودلّل عليه بآياتٍ من كتاب الله تعالى.

آيات الأحكام

امتاز الشيخُ الطوسي عن كثير من المفسّرين ببلوغه درجةَ الاجتهاد[٣] والتي أصبح بها فقيهاً يمتلك القدرةَ العلميّة على استخراج الحكمِ الشرعي من دليلِهِ المقرّر له[٤]، وبهذا فقدتوفّرتْ للشيخ الطوسي ذِهنيّةٌ إسلاميّةٌ ذات طابعِ شمولي، استطاع من خلالِها الإحاطةَ بمختلف علوم الشريعةِ وفنونها، ومنها تمكّن من أن يُدَقّقَ النظرَ في آيات الأحكامِ التي وردت في القرآن الكريم، ليستنبطَ منها ومن السنّة الشريفةِ آراءه الفقهيَّةَ التي جعلتْه شيخاً

---

١. هود (١١) الآية ١.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٤٤٦.

٣. الاجتهاد: هو النظرُ في الأدلّة الشرعيّة لتحصيل معرفة الأحكام الفرعيّة التي جاء بها سيّد المرسلين.(راجع المظفر، *عقائد الامامّية*، ص ٣٤).

٤. الصدر، *الفتاوى الواضحة*، ص ١٠٣.

للطائفة الإماميّةِ[١] وفقيهاً للشيعة[٢].

رغم أنّ الشيخ الطوسي صنّف كتباً كثيرةً في مجال الفقه إلّا أنّ تفسيرَه (*التبيان*) قداحتوى الكثير من آرائه الفقهيّة من خلال تفسيره لآيات الأحكام الواردة في الكتاب العزيز، وكان الطوسي لايكتفي بطرح رأيه الفقهي فقط، وإنّما يذكر آراء غيره من فقهاء المذاهب الإسلاميّة الأُخرى، ويشير إلى كلٍّ منها سواء كانت متفقةً مع آرائِه أو مختلفةً، وبهذا يكون الشيخ الطوسي قدتميّزَ بروحٍ علميّةٍ موضوعيّةٍ عاليةٍ، حيث يضعُ القارئ لتفسيره أمامَ أغلبِ الآراء الفقهيّة، ويناقش مايرى في مناقشته مصلحةً، ويردّ على مايعتقد بضرورة الردّ عليه من آراء الفقهاء، وهنا نورد[٣] أمثلة لمنهجه هذا:

مثال: قال في تفسيره لقوله تعالى:

﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ...﴾[٤]

وقوله:

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ أمرٌ من الله بغسلِ الوجه.

واختلفوا في حدّ الوجه الذي يجبُ غسلُه، فحدّهُ عندَنا من قَصاصِ شعرِ الرأسِ إلى محاذي شعر الذَقَن طولاً، ومادخل بين الوسطى والإبهامِ عَرْضاً، وماخرجَ عن ذلك فلايجبُ غُسلُه، ومانزلَ من الشعرِ عن المحادر فلايجبُ غُسْلَهُ[٥].

ثم يذكر آراء الغير فيقول:

وقال بعضهم:

ماظهر من بَشَرةِ الإنسان من قَصاص شعرِ رأسِهِ مُنْحَدِراً إلى منقطعَ ذِقْنِهِ طولاً، ومابينَ

---

١. آغا بزرك الطهراني، مقدّمة *التبيان*، ج ١، ص ٤٤.

٢. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج ١٢، ص ٩٧.

٣. ابو العباس أحمد بن يحيى الكوفي النحوي المتوفى سنة ٢٩١هـ.

٤. المائدة (٥) الآية ٦.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٤٤٩.

الأُذُنَيْنِ عَرَضاً، قالوا: والأُذُنانِ ومابطنَ من داخل الفم والأنفِ والعين فليس من الوجه، ولايجب غسلُ ذلك ولاغسلُ شيءٍ منه، وأمّا ماغطّاهُ الشعرُ كالذَقَنِ والصُدْغَين، فإنّ إمرارَ الماءِ على ماعلا الشعر عليه يجزي من غسلِ مابطنَ منه من بَشَرةِ الوجهِ؛ لأنّ الوجهَ عندهم ماظهرَ لعينِ الناظِرِ من ذلك يقابلها دونَ غيره، وهذا بعينِه مذهبُنا، إلّا ماخرجَ عن الإبهام والوسطى إلى الأُذُنِ فإنّه لايجبُ غسلُه.

ذهب إلى ماحكيناه إبراهيمُ ومغيرةُ والحسنُ وابنُ سيرين وشعبة والزهري وربيعةُ وقتادةُ والقاسمُبن محمّد وابن عباس وابن عمر.

قال ابن عمر: الأُذُنان من الرأس، وبه قال قتادة والحسن، ورواه أبو هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وقال آخرون:

الوجه كلّ مادون منابِتِ شَعرِ الرأس إلى منقطع الذَقَن طولاً، ومن الأُذُنِ إلى الأُذُنِ الأُخرى عَرَضاً، ماظهرَ من ذلك لِعَينِ الناظرِ، ومابطنَ منه من منابتِ شعرِ اللحَيةِ والعارضَينِ، وماكان منه داخلَ الفم والأنف، وماأقبل من الأُذُنين على الوجه، وقالوا يجب غسلُ جميع ذلك، ومن تَرَكَ شيئاً منه لم تجزهِ الصلاةُ. ذهب إليه ابن عمر في رواية نافع عنه وأبو موسى الأشعري ومجاهد وعطاء والحكم وسعيدبن جبير وطاووس وابن سيرين والضحّاك وأنسبن مالك وأمّ سلمة وأبو أيّوب وأبو أُمامة وعمّاربن ياسر وقتادة كلُّهم قالوا بتخليل اللحية، فأما غسل باطن الفم فذهب إليه مجاهد وحمّاد وقتادة، وأمّا من قال: ماأقبل من الأُذُنينِ يجب غسلُه، وما أدبر يجب مسحُهُ فالشعبي [1].

ومما سبق تبيّن أنّ مدى إحاطةِ الشيخ الطوسي بآراءِ مختلفِ الفقهاءِ ومن مختلف المذاهب، حيث يذكر الرأي الفقهي في المسألة، ثمّ يذكر من قال بها من الفقهاء، وبهذه الطريقة يضع القارئَ أمامَ معظم الآراء الفقهيّة المختلفة على حدّ سواء.

ومثل ذلك في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرافِقِ﴾ حيث بيّنَ أوجه الاتّفاق والاختلاف بين العلماء والفقهاء في هذه المسألة.

فقال:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ٤٥٠.

يجب عندنا غسلُ الأيدي من المرافق وغسلُ المرافق معها إلى رؤوس الأصابع، ولايجوزُ غسلُها من الأصابع إلى المرافق.

و﴿إلى﴾ في الآية بمعنى «مع»... وطعن الزجّاج على ذلك فقال:

لو كان المراد بإلى «مع» لوجب غسل اليد إلى الكتف لتناول الاسم له، وإنّما المراد بإلى الغاية والانتهاء، لكنّ المرافق يجب غسلُها مع اليدين، وهذا الذي ذكر ليس بصحيح؛ لأنّا لوخلينا وذلك لقلنا بما قاله، ولكن خرجنا بدليل، ودليلُنا على صحّة ماقلناه: إجماع الأُمّة على أنّه متى بدأ من المرافق كان وضوؤه صحيحاً، وإذا جعلت غاية ففيه الخلاف، واختلف أهل التأويل في ذلك، فقال مالكبن أنس:

يجب غسل اليدين إلى المرفقين، ولايجب غسل المرفقين، وهو قول زفر، وقال الشافعي: لاأعلم خلافاً في أنّ المرافق يجب غسلها، وقال الطبري: غسل المرفقين ومافوقهما مندوب إليه غير واجب، وإنّما اعتبرنا غسل المرافق؛ لإجماع الأُمّة على أنّ من غسلهما صحّت صلاتُه، ومن لميغسلْهما ففيه خلاف.

وقوله: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ اختلفوا في صحّة المسح، فقال قوم: يمسح منه مايقع عليه اسم المسح، وهو مذهبنا، وبه قال ابن عمر والقاسمبن محمّد وعبدالرحمنبن أبي ليلى وإبراهيم والشعبي وسفيان، واختاره الشافعي وأصحابه والطبري.

وذهب قوم إلى أنّه يجب مسحُ جميع الرأس ذهب إليه مالك، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّد: لايجوز مسحُ الرأس بأقلّ من ثلاثة أصابع، وعندنا لايجوزُ المسحُ إلّا على مقدّم الرأس.

وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَىٰ الكَعْبَيْنِ﴾ عطف على الرؤوس، فمن قرأ بالجرّ ذهب إلى أنّه يجب مسحهما كما وجب مسح الرأس، ومن نصبهما ذهب إلى أنّه معطوف على موضع الرؤوس لأنّ موضعَها نصب لوقوع المسحِ عليها.. فالقراءتان جميعاً تفيدان المسحَ على ماذهبُ إليه، وممّن قال بالمسح ابن عباس والحسن البصري وأبو علي الجبّائي ومحمّدبن جرير الطبري غير أنّهم أوجبوا الجمع بين المسح والغسل، المسح بالكتاب والغسل بالسنّة، وخيّر الطبري في ذلك، وأوجبوا كلّهم استيعاب جميع الرجل ظاهراً وباطناً.

وعندنا أنّ المسح على ظاهرهما من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، وهما الناتئان في

وسط القدم على مااستدلّ عليه، وقال عكرمة عن ابن عباس: الوضوء غسلتان ومسحتان، وبه قال أنس بن مالك.
وقال عكرمة: ليس على الرجلين غسل إنّما فيهما المسح، وبه قال الشعبي:
ألاترى أنّ التيمّم يمسح ماكان غسلاً ويلغي ماكان مسحاً. وقال قتادة: افترض الله مسحتين وغسلتين[١].

وفي مثال آخر:

قال الشيخ الطوسي في تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَ إذا ضَرَبْتُم فِي الأَرضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً﴾[٢] قال:

وعندنا وعند كثير من الفقهاء أنّ فرض المسافر مخالف لفرض المقيم، وليس ذلك قصراً؛ لإجماع أصحابنا على ذلك؛ ولماروي عن النبيﷺ.
أنّه قال: فرض المسافر ركعتان غير قصر، وأمّا الخوف بانفراده فإنّه يوجب القصر، وفيه خلاف، وقد روي عن ابن عبّاس أنّ صلاةَ الخائف قصرٌ من صلاة المسافر، وأنّها ركعة ركعة، وقال قومٌ: معنى قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾ يعني من حدود الصلاة إنْ خفتم أنْ يفتنكم الذين كفروا، وهو الذي رواه أصحابُنا في صلاة شدّة الخوف، وأنّه يصلّي إيماءً والسجود أخفض من الركوع، فإنْ لميقدر فإنّ التسبيح المخصوصَ يكفي عن كلّ ركعة[٣]، واختلف أهلُ التأويل في قصر الصلاة فقال قوم: هي قصر من صلاة الحاضر ماكان يصلّي أربع ركعات أُذِن له في قصرها، فيصلّيها ركعتين، ذهب إليه يعلى بن أُميّة وعمربن الخطّاب، وأنّ يعلى قال لعمر كيف نقصر الصلاة وقد أُمّنا؟ فقال عمر: عجبت ممّا عجبت منه، فسألت النبيﷺ عن ذلك فقال: صَدَقَةٌ تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صَدَقَتَهُ، وبه قال ابن جريح وقتادة[٤].

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٤٤٩ ـ ٤٥٢.
٢. النساء (٤) الآية ١٠١.
٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٣٠٧.
٤. نفس المصدر.

وقال قوم:

القصر لايجوز إلّا مع الخوف، روي ذلك عن عائشةَ وسعدِ بن أبي وقّاص.

وقال آخرون: عنى بها قصرَ الصلاة، صلاة الخوف في حال غيرِ شدّة الخوف [١].

وأمّا حدّ السفر الذي يجب فيه التقصيرُ فعندنا أنّه ثمانيةُ فراسخَ.

وقال أبو حنيفةَ وأصحابُه: مسيرةُ ثلاثة أيّام، وقال الشافعي: ستةَ عشرَ فرسخاً، ثمانيةٌ وأربعون ميلاً، وقال قومٌ: يجبُ في قليل السفر وكثيره.

وهكذا نجد المفسّرَ يشبعُ الآية شرحاً وتفصيلاً ذاكراً للكثيرِ من الآراءِ المختلفةِ حولَها بأمانةٍ ونزاهةٍ وموضوعيّةٍ.

مثال:

وقال عند تفسيره للآية الكريمةِ:

﴿وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْا جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [٢]

وظاهر قوله: ﴿وَالسّارِقُ وَالسّارِقَةُ﴾ يقتضي عمومَ وجوبِ القطع على كلّ من يكون سارقاً أو سارقةً [٣].

وقد ردّ الشيخُ الطوسي ذلك بقوله:

ظاهر الآية يقتضي وجوب القطعِ على كلُّ من يسمّى سارقاً، وإنّما يحتاجُ إلى معرفةِ الشروط؛ ليخرج من جملتهم من لايجبُ قطعُهُ، فأمّا من يجبُ قطعُه فإنّا نقطعُه بالظاهرِ، فالآيةُ مجملةٌ فيمن لايجب قطعُهُ دونَ من يجبُ قطعُه، فسقَط ماقالوه [٤].

وقوله ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْا﴾ أمرٌ من الله بقطع أيدي السارقِ والسارقةِ، وإنّما اعتبرنا قطعَ الأيمان، لإجماع المفسّرين كالحسن والسدي والشعبي وغيرهم، وفي قراءة ابن مسعود ﴿وَالسّارِقُونَ وَالسّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمانَهم﴾.

أمّا النِصابُ الذي يتعلّقُ القطع به قيل فيه ستة أقوال:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٣٠٨.

٢. المائدة (٥) الآية ٣٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٥١٢.

٤. الطوسي، *التبيان*. ج٣، ص٥١٢.

أوّلها: على مذهبنا وهو ربعُ دينارٍ، وبه قال الأوزاعي والشافعي، لماروي عن النبيّ ﷺ إنّه قال: «القطعُ في ربعِ دينارٍ».
الثاني: ثلاثة دراهم وهو قيمةُ المجنّ، ذهب إليه مالكُ بن أنس.
الثالث: خمسة دراهم روي ذلك عن علي ؑ وعن عمرَ، وأنّهما قالا: «لا يقطع الخمس إلّا في خمسة دراهم» وهو اختيار أبي علي، قال: لأنّه بمنزلة من منعَ خمسةَ دراهمَ من الزكاة في أنّه فاسقٌ.
الرابع: قال الحسن: يقطع في درهم؛ لأنّ مادونَهُ تافِهٌ.
الخامس: عشرة دراهم ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابُه؛ لماروَوا أنّه كان قيمة المِجَنّ عشرةَ دراهم.
السادس: قال أصحابُ الظاهر وابن الزبير يقطعُ في القليلِ والكثيرِ ولا يُقطعُ إلّا من سرقَ من حرزٍ، والحرزُ يختلف فلكلّ شيء حرزٌ يعتبر فيه حرزٌ مثله في العادة.
وَحدَّهُ أصحابُنا بأنّه كلّ موضعٍ لم يكنْ لغيره الدخولُ إليه والتصرّفُ فيه إلّا بإذنِه فهو حرزٌ.
وقال أبو عليّ الجبّائي: الحرزُ أنْ يكون في بيت أو دارٍ مغلقٍ عليه، وله من يراعيه ويحفظُهُ.
ومن سرق من غير حرز لا يجبُ عليه القطع، قال الرمّاني: لأنّه لا يسمّى سارقاً حقيقةً وإنّما يقال ذلك مجازاً كما يقال: سرق كلمة أو معنى في شعر؛ لأنّه لا يُطلقُ على هذا اسمُ سارقٍ على كلّ حال.
وقال داود: يقطع إذا سرق من غير حرزٍ[1].

ثم حدّد الشيخ الطوسي كيفيّة القطع فقال:

وكيفيّة القطع عندنا يجب من أصول الأصابع الأربعةِ ويترك الإبهام، وهو المشهورُ عن عليّ ؑ: وقال أكثر الفقهاء: إنّه يقطع من الرسغ وهو المفصل بين الكفّ والساعد وقالت الخوارجُ: يقطع من الكتف.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٥١٣.

وقداستدلّ قومٌ من أصحابنا على ماقلناهُ بقولهم ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾[1].
وإنّما يكتبونَ بالأصابع، والمعتمدُ ماقلناه[2]، ثمّ بيّن الشيخُ الطوسي حكمَ من تكـرّرتْ سرقاتُه فقال:

ومتى سرق بعد قطع اليد دفعة ثانيةً قُطعتْ رجلُه اليسرى، فإنْ سرقَ ثالثة حُبِسَ عندنا، وبه قال الحسن.

وقال أبو عليّ تقطع اليد الأُخرى، فإنْ سرقَ في الحبسِ قُتِلَ عندنا، ولايعتبرُ ذلك أحدٌ من الفقهاء.

وظاهر الآية يقتضي وجوبَ قطعِ العبدِ والأمةِ إذا سرقا لتناول اسم السارقِ والسارقة لهما[3].

وهكذا نجد الشيخ الطوسي يتفاعلُ مع آيات الأحكامِ بنَفَسٍ فقهي وروح اجتهاديّة تؤهّلُه معها ملكة الاستنباط التي حصل عليها لأنْ يُشبعَ الآياتِ الواردة في الأحكام بحثاً وتدقيقاً، مع مناقشةِ كلِّ رأيٍ كان قدطرحتْهُ المذاهبُ الإسلاميّةُ المختلفةُ، الأمر الذي يُعطي لتفسير *التبيان* أهميّةً خاصّةً باعتبارِ أنّ مؤلفَهُ فقيهٌ مفسرٌ.

التأويل

ظهرت كلمة التأويل إلى جَنْب كلمةِ التفسير في البحوثِ القرآنيّةِ عند المفسّرينَ القدماءِ، واعتبرتْ من قِبَلِهم متّفقةً بصورةٍ جوهريّةٍ مع كلمةَ التفسيرِ في المعنى، فالكلمتان معاً تدلّان على بيانِ معنى اللفظِ والكشفِ عنه، ولعلّ الاختلافَ الذي وقع بين المفسّرينَ حولَ هاتين الكلمتينِ إنّما كان منصبّاً في تحديد مدى التطابقِ بينهما، وهنا نعرضُ لكلٍّ من التفسيرِ والتأويل؛ لنرى مدى الاتّفاق والاختلاف بينهما.

فالتفسيرُ في اللغة:

---

١. البقرة (٢) الآية ٧٩.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٥١٣ ـ ٥١٤.

٣. نفس المصدر.

هو الإيضاح والتبين والفَسْرُ: البيان، فَسَرَ الشيءَ يفسِرُهُ ـ بالكسر ـ ويفسُرُه ـ بالضمّ ـ وفَسَّرهُ: أبانه، والتفسير مثله... الفَسْرُ: كشفُ المُغَطّى والتفسير: كشف المراد عن اللفظِ المُشكلِ[١].

وبهذا يكون التفسير: هو الكشفُ الحسّي أو المعنوي.

أمّا التاويلُ لغةً: فهو من

الأوْل بمعنى الرجوع، آلَ الشيءُ يؤولُ أوْلاً ومآلاً: رجع وأوّل إليه الشيءَ: رَجَعَه... وأوّلَ الكلامَ وتَأوّلَهُ: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ، وأَوَّلَهُ وتأَوَّلَهُ: فَسّرَهُ[٢].

وفي القاموس جاء:

آل إليه أوْلاً ومآلاً: رجع... وأوّله إليه: رَجَعَهُ... وأوّل الكلامَ تأويلاً وتأوّله: دَبَّرَهُ وقَدّرَهُ وفَسّرهُ[٣]

وبهذا فليس هناك من فرقٍ في اللغة بين التفسير والتأويل، وفي هذا يشير صاحب لسان العرب فيقول:

سئل أبو العباس أحمدبن يحيى عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحدٌ[٤].

أمّا التأويل اصطلاحاً فيعني: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوع لدليل يقترن به.

والذي عليه الشيخُ الطوسي هو عدم التفرقة بين التفسير والتأويل إذ يرى أنّ التأويل مرادفٌ للتفسير ومن ذلك فقوله:

واختلف أهل التأويل في المحكم والمتشابه على خمسة أقوال[٥]:

الأوّل: قال ابن عباس: المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ.

والثاني: قال مجاهد.....

---

١. الفيروز آبادي، *القاموس المحيط*، فصل الفاء باب الراء؛ ابن منظور، *لسان العرب*، فصل الفاء حرف الراء.

٢. ابن منظور، *لسان العرب*، فصل الهمزة حرف اللام.

٣. الفيروز آبادي، *القاموس المحيط*، فصل الهمزة باب اللام.

٤. ابن منظور، *لسان العرب*، فصل الهمزة حرف اللام.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٣٩٥.

الثالث: قال محمّدبن جعفربن الزبير والجبّائي....

والرابع: قال ابن زيد.....

وهكذا أخذ يعد المفسّرين واحداً واحداً ممّا يدلّ على أنّ استعمالَه لعبارة أهل التأويل بأنّها كانت تعني أهل التفسير.

ثم يؤكّد ذلك عندما يفسّر قوله تعالى:

﴿... فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشَبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغاءَ ٱلفِتْنَةِ وَٱبْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرّاسِخُونَ فِي ٱلعِلْمِ...﴾ [1]

فيقول:

والتأويل: التفسير وأصله المرجع والمصير من قولهم آلَ أمرُه إلى كذا يؤول أولا: إذا صار إليه وأوّلتُه تأويلاً إذا صيرتَه إليه.. وقوله: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [2] قيل معناه أحسن جزاء لأنّ أمرَ العبادِ يؤول إلى الجزء. وأصل الباب: المصير ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ يعني تفسيره [3].

وقد ظلّ التأويل يعني التفسيرَ حتّى جاء المتأخّرون من الفقهاء والكلاميّين والمتصوفة فاتخذ معنىً اصطلاحيّاً جديداً، أمّا فيما مضى فقدكان يعني التأويل ـ عند السلف ـ تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التاويلُ والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً [4] وهذا مانجده واضحاً لدى الشيخ الطوسي إذ لايفرّق بين التأويل والتفسير إطلاقاً وإنّما يضع أحدهما مكان الآخر وكأنّهما مترادفان.

---

١. آل عمران (٣) الآية ٧.

٢. النساء (٤) الآية ٥٨؛ الإسراء (١٧) الآية ٣٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٣٩٩.

٤. ابن تيميّة، *مجموعة الرسائل الكبرى، رسالة الإكليل*، ج ٢، ص١٧.

الفصل الثاني:

الشيخ الطوسي وعقائد الإماميّة

تحدّث القرآنُ الكريم في آياتٍ عديدةٍ عن مسائل عقيديّةٍ كانت غايةً في الأهميّةِ كصفاتِ الله وخلق القرآن وأفعال العبادِ، هل هي من خلق الله أمْ من تدبير الإنسانِ نفسِه؟ إلى جانب مسائلَ أُخرى لاتقلّ عن هذه أهميّةً في مجال العقيدةِ، وقدقرأها الصحابةُ والرعيلُ الأوّلُ من المسلمين، فآمنوا بها دون أن يقولوا شيئاً بصددِها، حتّى إذا ماآذن النصفُ الأوّلُ للقَرنِ الهجريِ الأوّل بالانصراف، واذا بالمدرسة الإسلاميّة تعيشُ حالةَ إرهاصاتٍ لولادةِ بعضِ الفرقِ والمذاهب، حيث ظهرتْ عندئذٍ القدريّة، فكان معبد بن خالد الجهني (ت ٨٠هـ) أوّلَ من تكلّم بالقدرِ حيث كان يقول: «لاقدرَ والأمرُ آنفٌ»[١]، وبهذا يكون القدريّة قدفتحوا باباً للكلام بين المسلمين أخذَ بالانتشارِ والتوسّعِ شيئاً فشيئاً. فظهرتْ بعد ذلك الجهميّةُ والتي تنسب إلى جهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ)، وهو من القائلين بالجبر، وقدوافق جهم آراءَ المعتزلةِ في نفي الصفاتِ الأزليّة إلّا أنّه خالفَهم في آراء أُخرى كثيرةٍ منها: إنّه لايجوزُ وصفُ الباريءِ بصفةٍ يوصفُ بها خلقه؛ لأنّ ذلك يقتضي تشبيهاً. فنفى كونه حيّاً عالماً وأَثبت كونَه قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنّه لايوصفُ شيء من خلقه بالقدرةِ والفعلِ

---

١. البغدادي، *الفرق بين الفرق*، ص(١٤)

والخلق، وإنّ الإنسان، لايقدر على شيءٍ، ولايوصفُ بالاستطاعة، وإنّما هو مجبورٌ في أفعاله، لاقدرةَ لهُ ولا إرادةَ ولا اختيارَ[١].

ولم‌يمضِ وقتٌ طويلٌ حتّى ظهرت المعتزلةُ، والتي كان واصل‌بن عطاء المتوفّى سنة ١٣١هـ شيخَها وقدّيسها[٢]، وراح هؤلاء ينقضون آراءَ الجبريّةِ، وينفون ماأكدّه الصفاتيون، واعتقدوا بأصولٍ خمسةٍ، عرف بها المذهبُ الاعتزالي فيما بعد، وهي:

التوحيدُ، العدلُ، المنزلةُ بين المنزلتينِ، الوعدُ والوعيدُ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣].

وقد أثارت آراءُ المعتزلةِ موجةً من الصراع الحادّ بينهم وبين السلفيّين، وخاصّة في مسألة الصفاتِ الإلهية، وفي هذا يقول الشهرستاني:

اعلم أنّ جماعةً كبيرةً من أهل السلفِ كانوا يثبتونَ لله(تعالى) صفاتٍ أزليّةً من العلم والقدرةِ والحياةِ والإرادةِ والسمعِ والبصرِ والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزّة والعظمةِ، ولايفرّقون بين صفاتِ الذاتِ وصفاتِ الفعل، بل يسوقونَ الكلامَ سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفاتٍ خبريّة مثل اليدين والرجلين، ولايؤوّلون ذلك إلّا أنّهم يقولون:

هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسمّيها صفاتٍ خبريّة، ولماكان المعتزلة ينفون الصفاتِ، والسلف يثبتون سمّي السلف صفاتية والمعتزلة معطّلة[٤].

وقددخل حلبةَ الصراعِ جمعٌ آخر من أهلِ السلفِ، كان أبرزهُم أبو الحسن الأشعري، ثمّ تلاه الباقلّاني والجويني والغزالي والشهرستاني والرازي وغيرهم، وهؤلاء جوّزوا الكلامَ في المسائل الاعتقاديّة على نحو يختلفُ مع ماكان عليه بعضُ السلفيّين من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الذين حرموا الكلام فيها، وأوجبوا الإيمان بها على ماهو ظاهر من

---

١. الشهرستاني، *الملل والنحل*، ج ١، ص٨٦.

٢. المسعودي، *مروج الذهب*، ج ٣، ص ٥٤.

٣. القاضي عبدالجبار، *شرح الأصول الخمسة*.

٤. الشهرستاني، *الملل والنحل*، ج ١، ص ٩٢.

نصوص الكتابِ والسنّةِ الشريفةِ[١].

ولقد كان للمدرسةِ الإماميّة رأي في كلِّ مسألةٍ من المسائلِ التي أُثير الكلام حولَها، وسنتعرّض لها بشيء من التفصيل، مع ذكر آراء الشيخ الطوسي فيها باعتباره مفسّراً يتعرّض في تفسيره للآيات القرآنيّة التي كانت مثارَ جدلٍ بين الفرقِ الإسلاميّة، ولكونه شيخَ الطائفة ومتكلّمَ الشيعةِ[٢] وفقيه الإماميّة[٣]، وسنحاولُ استجلاء موقف الشيخ الطوسي من خلال تفسير *التبيانِ* إزاء أصول الدين الخمسة التي تؤمن بها المدرسة الإماميّة، والتي هي (التوحيدُ والعدلُ والنبّوةُ والإمامةُ والمعادُ)[٤].

التوحيد

أجمع المسلمون على الإيمان بوحدانيّةِ الله تعالى، والإماميّة[5] يعتقدون بهذا الأصل كما يعتقد به غيرُهم، وقدآمنوا بأنّ الله (تعالى) واحدٌ أحدٌ ليس كمثله شيءٌ قديمٌ لم يزلْ ولا يزالُ، هو الأوّل والآخرُ عليمٌ حليمٌ عادلٌ حيٌّ قادرٌ غنيٌّ سميعٌ بصيرٌ لا يوصفُ بما توصفُ به المخلوقاتُ، وقالوا: بأنّه يجب توحيد الله تعالى من جميع الجهاتِ، فكما يجب توحيدُه في الذاتِ (أوّلاً)، يجب توحيدُه في الصفات (ثانياً)، وكذلك يجبُ توحيدُه في العبادة (ثالثاً)، فلاتجوزُ عبادةُ غيره بوجهٍ من الوجوهِ[٦]، ومثل هذا قال المعتزلة فذكروا:

إنّ الله واحدٌ، ليس كمثلِه شيءٌ، وليس بجسمٍ ولاشبحٍ ولاجثّة ولاصورةٍ، ولايتحرّكُ ولايسكنُ، ولايتبعّضُ، ولايحيطُ به مكان، ولايجري عليه زمانٌ، ولا يوصفُ بشيءٍ من

---

١. مصطفى حلمي، *قواعد النهج السلفي والنسق الإسلامي في مسائل الألوهيّة والعالم والإنسان عند ابن تيميّة*.

٢. ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج١٢، ص٩٧.

٣. ابن الجوزي، *المنتظم*، ج٨، ص١٧٩.

٤. الزنجاني، *عقائد الامامية الاثني عشريّة*، ص١١١.

٥. يقول الشيخ المفيد في تسمية الشيعة بالإماميّة مانصّه (فأمّا السمة للمذهب بالإماميّة ووصف الفريق من الشيعة بالإماميّة فهو علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كلّ زمان) انظر المفيد، *أوائل المقالات*، ص٧.

٦. المظفر، *عقائد الإماميّة*، ص٣٦ ـ ٣٧.

صفاتِ الخلقِ الدالّة على حدثهم، ولاتدركُهُ الحواسُّ، ولم‌يزلْ عالماً قادراً حيّاً، ولايزالُ كذلك[١].

وقدأكّد الشيخُ الطوسي وحدانيّةَ اللهِ تعالى خلالَ تفسيره، فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ ٱللّٰهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمّا يَصِفُونَ﴾[٢]:

لوصحّ إلهان أو آلهة لصحّ بينهما التمانع، فكان يؤدّي ذلك إلى أنّ أحدَهما إذا أراد فعلاً وأراد الآخر ضدّهُ، إمّا أنْ يقع مرادُهما فيؤدّي إلى اجتماع الضدّين، أو لايقع مرادهما فينتقض كونُهما قادرين، أو يقع مرادُ أحدِهما فيؤدّي إلى نقض كون الآخر قادراً، وكلّ ذلك فاسدٌ، فإذن لايجوز أنْ يكون الإله إلّا واحداً[٣].

وعلى هذا فإنّ الله (تعالى):

واحدٌ في الإلهيّةَ والأزليّة، ولايشبهُه شيءٌ، ولايجوزُ أنْ يماثلُه شيءٌ، وأنّه فردٌ في المعبوديّة لاثاني له فيها على الوجوه كلّها والأسباب، وعلى هذا أجمع أهلُ التوحيد إلّا من شذّ من أهل التشبيهِ، فإنّهم أطلقوا ألفاظه وخالفوا في معناه)[٤].

ومثل هذا المعنى يوكّده الشيخُ الطوسي في مكان آخر من *التبيان* فيقول:

ويدلّ على أنّ خالق الجسم لايشبهه؛ لأنّه لوأشبههُ لكان محدِثاً مثله، ويدلّ على أنّه قديم؛ لأنّه لوكان محدثاً لاحتاج إلى مُحدِث؛ ولأدى ذلك إلى مالايتناهى[٥].

صفات الله تعالى

تعرّض الشيخُ الطوسي في تفسيره إلى مسألة الصفاتِ، وردّ على المجسّمة والمشبهة في أكثر من موضع، وأكّد في أكثر من مكانٍ من *تبيانه* أنّ الله خالقٌ قادرٌ عالم قديم فقال في

---

١. الأشعري، *مقالات الإسلاميّين*، ج١، ص٢٣٥ وما بعدها.

٢. الأنبياء (٢١) الآية ٢٢.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٢١١ ـ ٢١٢.

٤. المفيد، *أوائل المقالات*، ص١٧.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٧٩.

تفسيره لقوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ لآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

وفي السماوات والأرض لآيات للمؤمنين الذين يصدّقون بالله، ويقرّون بتوحيده وصدق أنبيائه...، وفي السماوات والأرض دلالات على الحقّ من وجوه كثيرة، منها أنّه يدلّ بخلقها على أنّ لها خالقاً، وأنّه قادرٌ لايعجزه شيء، وأنّه مخالف لهـا، فـلايشبهها، وعلى أنّه عالم بما فيها من الإتقان والانتظام، وفي استحالة تعلّق القدرة بها دلالة على أنّ صانعها قديمٌ غيرُ محدَثٍ، ويوقفها مع عظمها وثقل أجرامها بغير عمد ولاسند يدلّ على أنّ القادر عليها قادر على الإتيان بما لايتناهى، ولايشبه أحد من القادرين، وأنّه خارج من حد الطبيعة[٢].

وهذا ما أكّده الإمام عليّبن موسى الرضا ثامن أئمّة الإماميّة بقوله:

الإقرار بأنّه لا إلهَ غيرُه ولاشبيهَ له، ولا نظيرَ له، وأنّه مثبتٌ قديمٌ موجودٌ غيرُ فقير، وليس كمثله شيئ.[٣] كما وقال الطوسي عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿فاطِرُ ٱلسَّمٰواتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَمِنَ الأَنْعامِ أَزْواجاً يَذرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلبَصِيرُ﴾[٤].

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: ليس مثل الله شيء من الموجودات ولا المعدومات.

الثاني: قال الرمّاني: إنّه بلغ في نفي الشبيه إذا نفى مثله؛ لأنّه يوجب نفي الشبه على التحقيق والتقدير، وذلك أنّه لوقدّر له مثلٌ لميكن له مثلُ صفاته، ولبطل أنْ يكون له مثل، ولتفرّده بتلك الصفاتِ، وبطل أنْ يكون مثلاً له فيجب أنْ يكون من له مثلُ هذه الصفاتِ على الحقيقة لامثل له أصلاً، إذ لوكان له مثلٌ لميكن هو بصفاته، وكانَ ذلك الشيء الآخر هو الذي له تلك الصفات.

---

١. الجاثية (٤٥) الآية ٣.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٢٤٥.

٣. الصدوق، *عيون أخبار الرضا*، ج١، ص١٣٣.

٤. الشورى (٤٢) الآية ١١.

الثالث: أنّه نفى أنْ يكون لمثله مثل وإذا ثبت أنّه لا مثل لمثله فلا مثل له أيضاً، لأنّه لو كان له مثل لكان له أمثال[١].

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلبَصِيرُ﴾ معناه أنّه على صفة يجب أنْ يَسمعَ المسموعات إذا وجدت ويبصرَ المبصرات إذا وجدت وذلك يرجع إلى كونه حيّاً لا آفة به[٢].

وقدأكّد الشيخُ الطوسي إيمانه بتنزيه الله عن أوصاف المخلوقين متّبعاً في ذلك قول الإمام جعفر الصادق ـ سادس أئمّة أهل البيت ـ في هذا الصدد حيث يقول(ع):

هو عزّ وجلّ مثبتٌ موجودٌ لا مبطل ولا معدود ولا في شيء من صفة المخلوقين، وله (عزّ وجلّ) نعوتٌ وصفاتٌ وأسماؤهُ حاويةٌ على مخلوقين مثل السميع والبصير والرؤوف والرحيم وأشباه ذلك، والنعوت نعوت الذات لاتليق إلّا بالله تبارك وتعالى، والله نورٌ لا ظلامَ فيه وحيٌّ لا موتَ له وعالمٌ لا جهلَ فيه وصمدٌ لا مدخلَ فيه، ربّنا نوريُّ الذاتِ حيُّ الذاتِ عالمُ الذاتِ صمديُّ الذاتِ[٣].

وقدأوضح الشيخ الطوسي هذا الرأي الذي عليه إجماع الإماميّة في كلّ مناسبة يمرّ عليها عبر آيات الكتاب العزيز فقال في تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَلَمّا جاءَ مُوسىٰ لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً﴾[٤]

قال الطوسي:

اختلف المفسّرون في وجهِ مسألةِ موسى ﷺ ذلك مع أنّ الرؤية بالحاسّة لاتجوز عليه تعالى على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه سأل الرؤية لقومه حين قالوا له ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللّهَ جَهْرَةً﴾[٥].

الثاني: في أصل المسألة: إنّه سأل العلم الضروري الذي يحصل في الآخرة، ويكون في

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص١٤٧.

٢. نفس المصدر، ص١٤٨.

٣. الصدوق، *التوحيد*، ص٩٣.

٤. الأعراف (٧) الآية ١٤٣.

٥. البقرة (٢) الآية ٥٥.

الدنيا؛ ليزول عنه الخواطرُ والشبهاتُ، والرؤيةُ تكون بمعنى العلم كـما يكـون الإدراك بالبصر كما قال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الفِـيلِ﴾[1].

والثالث: إنّه سأل آيةً من آياتِ الساعةِ التي يعلمُ معها العلم الذي لايختلجُ فيه الشكّ، كما يعلمُ في الآخر وهذا قريبٌ من الثاني.

وقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرانِي﴾ جواب من الله (تعالى) لموسى إنّه لايراه على الوجه الذي سأله، وذلك دليلٌ على أنّه لايُرىٰ في الدنيا ولافي الآخرة؛ لأنّ «لن» تُفيد التأبيد.[2]

وأمّا التجلّي الذي ورد في النصّ القرآني فيفسّره الشيخُ الطـوسي بـما لايـخالف رأي الإماميّة في الصفات فيقول:

وقوله ﴿فَلَمّا تَجَلّىٰ رَبُّـهُ لِلْجَبَلِ﴾ معناهُ أظهرَ آياتِه التي أحدثها في الجبل لحاضري الجبلِ بأنْ جَعَلَهُ دكّاً.[3]

وقدأكّد الشيخُ الطوسي عدمَ جوازِ رؤيةِ الله تعالى فـي مـعرضِ ردّهِ عـلى المـجسّمةِ والمشبّهةِ فقال عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَلَوْ تَرىٰ إِذ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ قالَ أَلَيْسَ هـٰذا بِالحَقِّ قالُوا بَلىٰ وَرَبِّنا قالَ فَذُوقُوا ٱلعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾[4]:

وقدظنّ قومٌ من المشبهة أنّ قولَهُ ﴿إِذ وُقِفُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ﴾ أنّهم يشاهدونَهُ وهـذا فـاسدٌ لأنّ المشاهدةَ لاتجوزُ إلّا على الأجسام أو على ما هو حالّ في الأجسامِ وقدثبتَ حدوثُ ذلك أجمعُ فلايجوزُ أنْ يكون تعالى بصفة ما هو محدَثٌ.[5]

ومثلُ هذا الموقفِ كان الطوسي قد اتخذهُ عند تفسيرِهِ لقوله تعالى ﴿لا تُدْرِكُهُ ٱلأَبْـصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلأَبْصارَ وَهُوَ ٱللَّطِـيفُ الْخَبِـيرُ﴾[6].

---

١. الفيل (١٠٥) الآية ١.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٥٣٥ ـ ٥٣٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص٥٣٦.

٤. الانعام (٦) الآية ٣٠.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص١١٣.

٦. الانعام (٦) الآية ١٠٣.

فقال:

وفي هذه الآية دلالةٌ واضحةٌ على أنّه تعالى لايُرى بالأبصار؛ لأنّه تمدّح بنفي الإدراك عن نفسه، وكلّماكان نفيُه مدحاً غير متفضّل به فإثباتُه لايكونُ إلّا نقصاً، والنقص لايليقُ به تعالى.[١]

وبهذا يتّفق الشيخُ الطوسي مع آراء المعتزلةِ وبعض الصحابة في عدم جوازِ القولِ برؤيةِ الله (تعالى) ولذلك يقول:

وقال الشعبي[٢]: قالتْ عائشةُ: من قال إنّ أحداً رأى ربّه فقد أعظم الفِريةَ على الله وقرأت الآية، وهو قول السدي وجماعة أهل العدل من المفسّرين كالحسن والبلخي والجبّائي والرمّاني وغيرهم... وقال أهل الحشو والمجبّرة بجواز الرؤية على الله تعالى في الآخرة، وتأوّلوا الآيةَ على الإحاطة وقدبيّنا فسادَ ذلك.[٣]

ولم تنفرد الإماميّةُ بالقول بعدم جواز الرؤيةِ على الله (تعالى)، بل شاركهم في هذا الرأي المعتزلةُ والخوارجُ والزيديّة وكثيرٌ من أهلِ الحديثِ، وهذا ماأوضحهُ الشيخُ المفيدُ حيث يقول:

لايصحّ رؤيةُ الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهدَ العقلُ ونطقَ القرآنُ وتواتَرَ الخبرُ من أئمّةِ الهدى من آلِ محمّدٍ ﷺ وعليه جمهورُ أهلِ الإماميّة وعامّةُ متكلّميهم إلّا من شذّ منهم لشبهةٍ عرضتْ له في تأويلِ الأخبارِ، والمعتزلةُ بأسرِها توافقُ أهل الإمامة في ذلك، وجمهورُ المرجّئةِ وكثيرٌ من الخوارجِ والزيديّةُ وطوائفُ من أصحاب الحديثِ، ويخالفُ فيهم المشبّهة إخوانهم من أصحاب الصفات.[٤]

وقال الطوسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ﴾[٥].

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٢٢٣.

٢. الشعبي: هو ابو عمرعامربن شراحيل الكوفي من كبار التابعين كان فقيهاً شاعراً توفي سنة ١٠٤هـ. انظر المسعودي، *مروج الذهب*، ج٣، ص٤٠١.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٤، ص٢٢٦.

٤. المفيد، *أوائل المقالات*، ص٢٣.

٥. القيامة (٧٥) الآية ٢٣.

وقوله: ﴿إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ معناه منتظرةٌ نعمةَ ربِّها وثوابَه أنْ يصلَ إليهم.

وقوله ﴿وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾ [١] معناه لايُنيلُهم رحمتَهُ.

وقال الطوسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ [٢].

وقوله: ﴿إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ معناهُ منتظرةٌ نعمةَ ربِّها وثَوابَهُ أنْ يصلَ إليهم وقوله ﴿وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾ [٣] «معناه لايُنيلُهم رحمَتَه، ويكون النظرُ بمعنى المقابلة ومنه المناظرةُ في الجدلِ...».

وليس النظرُ بمعنى الرؤية أصلاً بدلالة أنّهم يقولون: نظرتُ إلى الهلالِ فلمْ أره فلوكان بمعنى الرؤية لكان متناقضاً....

ثم يقول:

ولوسلّمنا أنّ النظرَ يعدل الرؤيةَ لجازَ أنْ يكونَ المرادُ أنّها رؤيةُ ثواب ربّها؛ لأنّ الثوابَ الذي هو أنواعُ الملذّاتِ من المأكولِ والمشروبِ والمنكوحِ تصحّ رؤيتُهُ ويجوز أيضاً أنْ يكونَ إلى واحدِ الآلاءِ وفي واحدِها لغاتٌ (ألا) مثل قفا و(ألى) مثل معى و(إلى) مثل حسى فاذا أُضيف إلى غيره سقطَ التنوينُ، ولايكون (إلى) حرفاً في الآيةِ وكلّ ذلك يبطلُ قولَ من أجازَ الرؤيةَ على الله تعالى [٤].

وليس لأحدٍ أنْ يقول:

إنّ الوجهَ الأخير يخالفُ الإجماعَ، أعني إجماعَ المفسّرينَ وذلك لأنّا لانُسَلّم لهم ذلك بل قدقال مجاهد وأبو صالح والحسن وسعيدبن جبير والضحّاك: إنّ المراد نظرُ الثوابِ. وروي مثله عن عليعليه السلام [٥].

وقدفرّق أهل اللغة بين نظر الغضبانِ ونظرِ الراضي ويقولون: نظرُ الغضبانِ ونظر الراضي ونظر عداوةٍ ونظر مودّةٍ قال الشاعر:

---

١. آل عمران (٣) الآية ٧٧.

٢. القيامة (٧٥) الآية ٢٣.

٣. آل عمران (٣) الآية ٧٧.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص١٩٨.

٥. نفس المصدر، ص١٩٩.

تُخَبّرني العينانُ ما الصَدْرُ كاتِمٌ   ولاحن بالبغضاءِ والنظرِ الشزرِ

والرؤية ليستْ كذلك فإنّهم لايضيفونَها فدلّ على أنّ النظر غيرُ الرؤية والمرئي هو المدرك ولاتصحّ الرؤية وهي الإدراكُ إلّا على الأجسامِ أو الجوهرِ أو الألوان.. ومن شرطِ المرئي أن يكونَ هو أو محلّه مقابلاً أو في حكم المقابل وذلك يستحيلُ عليه تعالى، فكيف نجيزُ الرؤيةَ عليه تعالى؟ [1]

ووفق هذا التصوّر فسّر الشيخ الطوسي ﴿الوجه﴾ في قوله تعالى:

﴿وَلِلّٰهِ ٱلمَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ واسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [2]

فقال: المراد بالوجه فيه اختلاف، قال الحسن ومجاهد: المراد به فثَمّ جهة القبلة، وهي الكعبةُ؛ لأنّه يمكن التوجّهُ إليها من كلّ مكانٍ.

وقيل: معناه فثَمَّ وجهُالله فادعوه كيف توجهتُم.

وقال آخرون واختاره الرمّاني والجبّائي: فَثَمّ رضوانُ الله، كما يقالُ وهذا وجهُ العملِ، وهذا وجهُ الصوابِ، وكأنّه قال: للوجه الذي يؤدّي إلى رضوان الله [3].

ومثل ذلك قاله في تفسيره للفظة ﴿يَدُ ٱللّٰهِ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [4].

قيل في معناه قولان:

أحدهما: عقدُ الله في هذهِ البيعة فوقَ عقدهم؛ لأنّهم بايعوا اللهَ بيعةَ النبيّ ﷺ.

والآخر: قول الله في نصرة نبيّه ﷺ فوق نصرتهم.

وقيل: يدُالله في هدايتهم فوقَ أيديهم بالطاعة [5].

وبهذا يكون الشيخ الطوسي وضّح المعنى بما ينسجم والرأي الذي أجمعَ عليه الإماميّة بعيداً عن كلّ تجسيم أو تشبيه بصفاتِ المخلوقين.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَما قَدَرُوا ٱللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ ٱلقِيامَةِ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص١٩٩.

٢. البقرة (٢) الآية ١١٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ١١٤، ١١٥.

٤. الفتح (٤٨) الآية ١٠.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص٣١٧.

وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِـينِهِ﴾[١].

قال: ومعنى الآية أنّ الأرض بأجمعها في مقدوره كما يقبض عليه القابض فيكون في قبضته وكذلك قوله ﴿وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِـينِهِ﴾ معناهُ أي في مَقْدورهِ طَيُّها وذكرت اليمين مبالغةً في الاقتدار والتحقيق للملكِ[٢].

وقدأكّد الشيخُ الطوسي أنّ التشبيه كفرٌ بالله عزّ وجلّ وذلك عند تفسيرِه لسورة الإخلاص فقال:

وقوله ﴿اللّهُ الصَّمَدُ﴾ وقيل في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن عباس وشقيق وأبو وائل: إنّه السيّد المعظّم.

الثاني: إنّ معناه الذي يصمد إليه بالحوائج ليس فوقه أحد.

ثم أردف قائلاً: ومن قال: الصمدُ بمعنى المصمت، فقد جهل الله؛ لأنّه المصمت هو المتضاغط الأجزاء، وهو الذي لاجوف له، وهذا تشبيه وكفر بالله تعالى.

وقوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ نَفْي منه تعالى لكونه والداً له ولدٌ.

وقوله ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ نَفْي لكونه مولوداً له والدٌ؛ لأنّ ذلك من صفاتِ الأجسام وفيه ردٌّ على من قال: إنّ عزير والمسيح أبناء الله تعالى وإنّ الملائكة بناتُ الله[٣].

قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ نفي من الله تعالى أن يكون له مثلٌ أو شبيهٌ أو نظير[٤].

خلق القرآن

يجمع الإماميّة على أنّ القرآن مخلوقٌ محدَثٌ لم‌يكن ثمّ كان[٥].

وهم بذلك يقصدون الألفاظ والحروفَ المقروءة التي تضمّنها كتابُ الله تعالى الذي أنزله على نبيّه الأمين محمّدبن عبدالله ﷺ.

---

١. الزمر (٣٩) الآية ٦٧.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٤٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص ٤٣٠، ٤٣١.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤٣١.

٥. المظفر، *دلائل الصدق*، ج ١،ص ٢٢٦.

وهكذا يتّضح اعتقاد الإماميّة في هذه المسألة وإلى هذا المعنى أشار السيّد الطباطبائي في *الميزان* بقوله:

إنْ أُريد بالقرآن هذه الآيات التي تتلوها بما أنَّها كلام دالٌّ على معانٍ ذهنيّةٍ فهو ليس بحسب الحقيقةِ لاحادِثاً ولا قديماً، وإنّما هو متّصف بالحدوث بحدوثِ الأصواتِ التي هي مُعَنْوَنةٌ بعنوان الكلام والقرآن، وإنْ أُريد به ما في علم الله من معانيها الحقّة كان كعلمه تعالى بكلّ شيء حقّاً قديماً بقدمِه، فالقرآن قديمٌ أي علمُه تعالى به قديمٌ[1].

أما الأشعري فيذهب إلى أنّ:

القرآنَ باعتباره كلاماً يدلّ على معنى العلم الإلهي الذي هو عين الذات، فإنّه قديمٌ من هذه الجهة، وعليه فلايمكنُ أنْ يُوصفَ بوصفٍ زماني، فهو ليس بقديمٍ ولامخلوقٍ ولكنّه كلامُ الله[2].

والشيخُ الطوسي قال كغيره من علماء الإماميّةِ بحدوثِ القرآن، ودافعَ عن هذا بحماسٍ، ومن ذلك قولُه عند تفسيرِهِ للآيةِ الكريمةِ ﴿ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[3]:

وفي هذه الآية دلالةٌ على أنّ القرآنَ مُحْدَث؛ لأنّهُ تعالى أخبرَ أنّهُ ليس يأتيهم ذكرٌ مُحْدَثٌ من ربّهم إلّا استَمَعُوه، وهم لاعبون، ثمّ قال: والاستماع لايكون إلّا في الكلام، وقدوصفه بأنّه مُحْدَثٌ فيجب القولُ بحدوثه[4].

كما وأكّد الشيخُ الطوسي مثل هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَهذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[5]

فقال:

---

١. الطباطبائي، *الميزان*، ج ١٤، ص ٢٤٧.

٢. الأشعري، *مقالات الاسلاميين*، ج ١، ص ١١٤.

٣. الأنبياء (٢١) الآية ٢.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٧، ص ٢٠٢.

٥. الأنبياء (٢١) الآية ٥٠.

وفي ذلك دلالة على حدوثه، لأنّ مايوصفُ بالإنزال وبأنّه مبارك يـتنزّلُ بـه لايكـون قديماً؛ لأنّ ذلك من صفاتِ المُحْدَثاتِ[١].

ونجده في موضعٍ آخرَ وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢]

يقول:

وفي الآية دليلٌ على أنّ القرآنَ غيرُ الله، وأنّ الله هو المُحْدِثُ له والقادر عليه؛ لأنّ ماكان بعضُه خيراً من بعض أو شرّاً من بعضٍ فهو غير الله لامحالةَ، وفيها دليلٌ أنّ الله قادرٌ عليه وماكان داخلاً تحت القُدْرَةِ فهو فعلٌ والفعلُ لايكونُ إلّا محْدَثاً؛ ولأنّه لوكان قديماً لماصحّ وجودُ النسخِ فيه[٣].

وظلّ الشيخُ الطوسي مُتَبَنّياً لرأي الإماميّةِ في مسألةِ خَلْقِ القرآن، ويستثمرُ لذلك الرأي والدفاع عنه كلّ مناسبة يمكنه الحديثُ من خلالِها حولَ هذا الموضوعِ، ولذلك نراهُ عندما يفسّر قوله تعالى: ﴿إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤]

يقول:

وفيه دلالةٌ على حدوثه؛ لأنّ المجعولَ هو المُحْدَثُ؛ ولأنَّ مايكونُ عربيّاً لايكونُ قديماً لحدوث العربيّة، فإنْ قيل: معنى جعلناه سمّيناه؛ لأنّ الجعلَ قديكون بمعنى التسـمية، قلنا: لايجوزُ ذلك ـ هاهنا ـ لأنّه لوكان كذلك لكان الواحدُ منّا إذا سمّاه عربيّاً فقد جعلَه عربيّاً، وكان يجب لوكان القرآن على ما هو عليه، وسمّاه أعجميّاً لن يكون أعجميّاً، أو كأنْ يكون بلغة العجم وسمّاه عربيّاً لنْيكون عربيّاً؛ وكلّ ذلك فاسدٌ[٥].

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٢٢٦.

٢. البقرة (٢) الآية ١٠٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج١، ص٣٩٩.

٤. الزخرف (٤٣) الآية ٣.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص١٧٨.

العدل

وهو الأصلُ الثاني من أُصول الدين عند الشيعةِ الإماميّةِ الذين يعتقدونَ:

أنّ مِنْ صفاتِ اللهِ الثبوتيّةِ الكماليّة أنّه عادل غير ظالم، فلايجورُ في قضائه ولايحيفُ في حكمِهِ، يُثيبُ المطيعينَ، وله أن يجازي العاصينَ، ولايكـلّفُ عـبادَهُ مـالايُطيقون، ولا يعاقبُهم زيادةً على مايستحقّون، وأنّه سبحانَه لايتركُ الحسنَ عـند عـدمِ المـزاحـمةِ، ولايفعلُ القبيحَ لأنّهُ تعالى قادرٌ على فعلِ الحسن وتركِ القبيحِ، مع فرضِ علمِه بحسنِ الحسنِ وقبحِ القبيحِ وغناهُ عن تركِ الحسنِ وعن فعل القبيحِ، فلا الحسنُ يتضرّرُ بفعلِه حتّى يحتاجَ إلى تركه، ولاالقبيحُ يفتقرُ إليه حتّى يفعَلَهُ، وهو مع كلّ ذلك حكيمٌ لابدّ أنْ يكونَ فعلُه مطابقاً للحكمةِ، وعلى حسب النظامِ الأكملِ... وبذلك فإنّ اللهَ تعالى منزّهٌ عن الظلمِ وفعلِ ماهو قبيحٌ[١].

وقدتطرّقَ الشيخُ الطوسي إلى جملةٍ من المسائلِ التي تتّصلُ بالعدلِ، وطرحَ رأيَهُ فيها، وناقشَ آراءَ من يختلفُ معهم، وفنَّد ما لميقمْ عليه دليلٌ من تلك الآراءِ، كما أنّه اتّفقَ مع غير الإماميّةِ في كثيرٍ من هذه المسائلِ، وبيّن أوجهَ التشابُهِ بينَها، وهـنا نـعرضُ لبـعضِ تـلك المسائلِ التي أدلى فيها الشيخُ الطوسي بدلوه، وهو يفسّر آياتِ الكتابِ المجيدِ:

١. الظلم والفساد: تعرّض الشيخُ الطوسي لمسألةِ الظُلمِ والفســادِ، وعـلاقةِ ذلك بـالله تعالى، فأكّد تنزيهَهُ سبحانَه، فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَما ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ﴾[٢]:

إنّه تعالى لايريدُ ظلماً للعباد ولايؤثره لهم، وذلك دالٌّ على فسادِ قول المجبّرةِ الذيـن يقولون: إنّ كلّ ظُلْمٍ في العالم بإرادة الله[٣].

وقال في تفسيره لقوله تعالى:

---

١. المظفر، *عقائد الإماميّة*، ص ٤٠ ومابعدها.

٢. غافر (٤٠) الآية ٣١.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٧٣.

﴿إِنَّ اللّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَك حَسَنَةً يُضاعِفْها وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾[١].

وفي الآية دلالةٌ على أنّ منعَ الثوابِ ظلمٌ، وفيه أيضاً دلالةٌ على أنّه قادرٌ على الظلم لأنّها صفةٌ تعظيمٍ وتنزيهٍ عن فعل مايقدر عليه. فإنّه لايفعلُه لعلمِه بقبحِه ولأنّه غنيّ عنه؛ ولأنّه لوفعلَ لكان ظالِماً... وذلك منزّهٌ عنه تعالى[٢].

وقال عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَما كانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٣]:

فإنّه تعالى لَمْ يظلمْ أحداً من العبادِ، بلْ كانوا أنفسَهم يظلمونَ بجحْدِهم نعمَ الله واتخاذِهم مع الله آلهةً عبدوها، وطغيانِهم وفسادِهم في الأرض، وذلك يدلّ على فساد قول المجبّرة الذين قالوا: إنّ الظلمَ من فعلِ الله؛ لأنّه لوكان من فعلِه لما كانوا هم الظالمينَ أنفسَهم، بل كان الظالم لهم من فَعَلَ فيهم الظلْمَ[٤].

كما ويرى المفسّر أنّ في الآية الكريمة ﴿وَأَمّا اَلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا اَلصّالِحاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ﴾[٥] دلالةً على بطلانِ مذهبِ المجبّرةِ في أنّ الله تعالى يُريدُ الظلمَ؛ لأنّه قال: ﴿لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ﴾ وإذا لم يُحِبَّ الظلمَ لمْ يحبَّ فعلَ الظلم؛ لأنّه إنّما لم يجز محبّةَ الظالِم لظلمهِ، والمحبّةُ هي الإرادةُ، وفي الآيةِ دلالةٌ على أنّه لايجازي المحسنَ بما يستحقّهُ المسيء ولاالمسيء بما يستحقّهُ المحسنُ؛ لأنّ ذلك ظلمٌ[٦].

كما واحتجّ الشيخُ الطوسي على المجبّرةِ الذين ينسبونَ الظلمَ إلى اللهِ (تعالى) بدليلين وذلك عندما فسّر قوله تعالى:

---

١. النساء (٤) الآية ٤٠.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٢٠٠، ٢٠١.

٣. العنكبوت (٢٩) الآية ٤٠.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٨، ص ١٨٧، ١٨٨.

٥. آل عمران (٣) الآية ٥٧.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٤٨٠.

﴿ذٰلِكَ بِما قَدَّمَتْ يداك وَأَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[١]

قال:

إنّه تعالى لايفعل القليلَ من الظلمِ لأمرين: أحدهما: إنّه خرج مخرجَ جواب للمجبّرة ورداً عليهم؛ لأنّهم ينسبون كلّ ظلمٍ في العالم إليه تعالى، فبيّن أنّه لوكان كما قالوا لكان ظلاّماً وليس بظالم.

الثاني: إنّه لوفعل أقلّ قليلِ الظلم لكان عظيماً منه، لأنّه يفعله من غيرِ حاجة إليه، فهو أعظم من كلّ ظلم فعله فاعلُه لحاجتِهِ إليه[٢].

أفعال العباد

اختلفت المدارسُ الإسلاميّةُ في آرائها حولَ مسألةِ حريّةِ الإرادةِ بالنسبة للإنسانِ، وفيما إذا كانت أفعالُه التي يقوم بها تأتي بمحضِ إرادتِه واختياره أم أنّه مجبورٌ على فعلها ومسيّر إزائها، ولايملك إلّا أنْ يفعلَ، وفي ذلك نشأت مدارسُ مختلفةٌ في الرأي ومتباينةٌ في الاتّجاهِ، تطرّفتْ إحداهُنّ للقول: إنّ الإنسانَ مجبورٌ ومسيّرٌ، وأنّه لابدَّ له من الاستجابةِ لماجبل عليه من فعل الخير أو الشرّ، وقالت أُخرى:

بأنّ الإنسان مفوّضٌ إليه فعله، فهو يفعل كما لو لم تكن هناك إرادة إلهيّة تتصرّف في هذا الوجود، وبين هذه المدرسة وتلك وقفت المدرسة الإماميّةُ لتقولَ كلمتَها فكانت على لسان الإمام جعفربن محمّدالصادقعليه السلام حيث قال:

«لاجبرَ ولاتفويضَ ولكنْ أمرٌ بين أَمرين»[٣].

وبذلك كانت المدرسةُ الإماميّةُ تحتلُّ الموقفَ الوسطَ بين المدارسِ الإسلاميّةِ الأُخرى وتمثّلُ الاعتدالَ في الرأي وقدأكّدَ ذلك الإمامُ الصادقعليه السلام حين سُئلَ عن الجبر والقدر فقال: (لاجبرَ ولاقدرَ ولكنْ منزلةً بينهما، فيها الحقّ... لايعلمُها إلّا العالِمُ أو من علّمها إيّاه

١. الحج (٢٢) الآية ١٠.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٢٦٢.

٣. الكليني، *أصول الكافي*، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين.

العالِمُ)[١].

وقددافع الشيخُ الطوسي عن الرأي الذي تتبنّاه المدرسةُ الإمـاميّةُ فـي هـذا المـجالِ، وطرح رأيَهُ في أكثر من موقفٍ، كما ناقشَ المجبّرةَ كثيراً، وفَنَّدَ آراءَهُم، وهو يمرّ بـعشراتِ الآياتِ القرآنيّةِ مفسّراً.

فقال في تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَلا تَمْشِ فِي ٱلأَرضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ ٱلأَرضَ وَلَنْ تَبْلُغَ ٱلجِبالَ طُولاً كُلُّ ذٰلِكَ كانَ سَيِّـئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾[٢]

قال:

فخصّ من ذلك السيّء بأنّه مكروه عند الله لأنّه تعالى لايكرهُ الحسنَ وفـي ذلك دلالةٌ على بطلانِ مذهب المجبّرةِ منْ أنّ الله يُريدُ المعاصي لأنّ هذه الآيةَ صريحةٌ بأنّ السيّء من الأفعال مكروهٌ عندَ الله[٣].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَمانُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَـلا خَـوْفٌ عَـلَيْهِمْ وَلا هُـمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ ٱلعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ﴾[٤]

فقال:

ثُمَّ أخبرَ أنّ المرسلَ إليهمْ مختارون غير مجبرين ولامضطرّين، ودلّ على أنّه غير محدِثٍ لشيء من أفعالِهم فيهم، وأن الأفعالَ لهم هم يكتسبونَها بما خلقَ الله فيهم من القدرةِ وأنّه قدهداهم وبيّن لهم وبشّرهم وأنذرهم فمن آمنَ أثـابَهُ ومـنْ عـصاهُ عـاقَبَهُ، ولوكـانوا مجبورينَ على المعاصي مخلوقاً فيهم الكفرُ، ولميجعلْ فيهم القدرةَ على الإيمان لَماكانَ

---

١. الشيخ المفيد، *عقائد الصدوق*.

٢. الإسراء (١٧) الآيات ٣٧ و٣٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٤٧٨.

٤. الأنعام (٦) الآيات ٤٨ و٤٩.

للآية معنىً[١].

وقال الطوسي عند تفسيره للآية الكريمة:

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ ٱلحَبِّ وَالنَّوىٰ يُخْرِجُ ٱلحَيَّ مِنَ ٱلمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلمَيِّتِ مِنَ ٱلحَيِّ ذٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[٢]

وفي الآية دلالةٌ على بطلانِ قول من قال: إنّ اللهَ (تعالى) يحولُ بينَ العبدِ وبين مـادعاه إليهِ، إذْ يخلقُ فيه مانهاهُ عنه...؛ لأنّه قال: ﴿فأنّى تؤفكون﴾ ولوكان شيئاً من ذلك لكان هو المُوفِكَ لهم والصارف، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيرا[٣].

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿إنّ الله لايظلم الناس شيئاً و لكنَّ الناس أنفسهم يظلمون﴾[٤]

قال الشيخ الطوسي:

أخبر اللهُ تعالى في هذه الآيةِ على وجهِ التمدّحِ به بأنّه لايظلُم أحداً شيئاً، وإنّما الناسُ هم الذين يظلمونَ أنْفُسَهم بارتكاب مانهى اللهُ عنهُ من القبائحِ، فيستحقّون بها عقاباً، فكأنّهم الذين أدخلوا عليها ضَرراً، فلذلك كانوا ظالمين لأنفسِهم والمعنى ـ هاهنا ـ إنّ الله لايمنعُ أحداً من الانتفاع بما كلّفَهُم الانتفاع به من القرآن وأدلته، ولكنّهم يظلمون أنفسَهم بترك النظرِ فيه والاستدلالِ به وتفويتِهم أنفسَهم الثواب وإدخالِهم عليها العقابَ. ففي الآيـة دلالةٌ على أنّ فاعل الظلمِ ظالمٌ كما أنّ فاعلَ الكسبِ كاسبٌ، وليس لهم أنْ يقولوا بفعل الظلم ولايكون ظالماً به[٥].

وبهذا يكون الشيخ الطوسي قدنفى الرأي القائل بأنّ الله هو الخالف لأفعال العبادِ وليس للإنسانِ القدرةُ على فعلها.

وأكّد هذا المعنى أيضاً في تفسيره لقوله تعالى:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٤، ص١٤١.

٢. الأنعام (٦) الآية ٩٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٤، ص٢٠٩.

٤. يونس (١٠) الآية ٤٤.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج٥، ص٣٨٣.

﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْواحِدُ الْقَهّارُ﴾[١]

فقال:

ومن تعلّقَ من المجبّرةِ بقوله ﴿قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] على أنّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ للهِ فقدْ أبعدَ، لأنّ المرادَ بذلك ماقدّمناه من أنّه تعالى خالقُ كلِّ شيءٍ يستحقّ بخلقِه العبادةَ دون مالايستحقّ به ذلكَ، ولوكانَ المرادُ ماقالوهُ لكانَ فيه حجّةٌ للخلق على الله تعالى وبطلَ التوبيخُ الذي تضمّنتْهُ الآيةُ إلى من وجه عبادتِهِ الأصنام؛ لأنّه إذا كان الخالقُ لعبادَتِهم الأصنامَ هو الله على قول المجبّرة فلاتوبيخَ يتوجّه على الكّفارِ، ولالومَ يلحقُهم، بل لهم أن يقولوا: إنّك خلقتَ فينا ذلك فما ذنبُنا فيه، ولِم توبّخُنا على فعلٍ فعلتَهُ؟ فتبطل حينئذ فائدةُ الآيةِ[٣].

وهذا المعنى كان قدأكّدهُ الشيخُ المفيدُ وهو أُستاذ مفسّرنا حين قال:

«الصحيحُ عن آلِ محمّدعَلَيْهِمُ‌السَّلامُ: أنّ أفعال العباد غير مخلوقةٍ لله».

من هنا نجدُ الشيخَ الطوسي حين يفسّر قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ﴾[٤] يقول:

ثمّ نبّهَهُم فقال: واللهُ تعالى هذا الذي خلَقكُم وخلَقَ الذي تعملون فيه من الأصنام؛ لأنّها أجسامٌ، واللهُ تعالى هو المُحْدِثُ لها، وليس للمجبّرة أن تتعلّق بقوله ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ﴾ فنقول: ذلك يدلّ على أنّ الله خالقٌ لأفعالِنا، لأُمور:

أحدها: إنّ موضوعَ كلام إبراهيمَ لهم بُنيَ على التقْريعِ لهم لعبادَتِهِمْ الأصنامَ، ولوكان من فعله تعالى لماتوجّه عليهم العيبُ، بل كان لهم أنْ يقولوا:

لِمَ تُوبّخنا على عبادتِنا للأصنام واللهُ الفاعلُ لذلك فكانت الحجّة لهم لاعليهم.

الثاني: إنّه قال لهم ﴿أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ﴾ ونحن نعلم أنّهم لميكونوا يعبدون نحتَهم الذي

---

١. الرعد (١٣) الآية ١٦.

٢. الرعد (١٣) الآية ١٦.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٢٣٧.

٤. الصافّات (٣٧) الآية ٩٦.

هو فعلُهم، وإنّما يعبدون الأصنام التي هي الأجسام وهي فعل الله بلاشكّ. فقال لهم ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ وخلق هذه الأجسامَ[١].

وقداتّفق الإمامية مع المعتزلة في مسألة أفعال العبادِ عندما قالوا بأنّ العبدَ قادرٌ خالقٌ لأفعالِه خيرها وشرّها مستحقٌّ على مايفعلُهُ ثواباً وعقاباً في الدار الآخـرة، والربّ تـعالى منزّهٌ أنْ يضافَ إليه شرّ وظلمٌ وفعلٌ، هو كفرٌ ومعصيةٌ؛ لأنّه لوخلق الظلمَ كان ظالماً، كما لو خلقَ العدلَ كان عادلاً[٢].

الحسن والقبح

الحسنُ والقبيحُ صفتان كاملتان في ذواتِ الأشياءِ، فبعضُها حسنٌ وبعضُها قـبيحٌ، وأنّ العقلَ الذي هو الرسولُ الباطنُ يدركُهما، ويحكمُ بهما قبل ورود الشرع.[٣]

ولهذا فالقبح والحسن عقليّان قبل أن يكونا شرعيّين ولذا فالإنسان باعتباره كائناً عاقلاً وخالقاً لأفعاله، فهو مسؤول عنها، ومثل هذا الرأي قالت به المعتزلة فـقسّموا الأفـعالَ إلى حسنةٍ وقبيحةٍ، ورأوا أنّ الإنسانَ قادرٌ أنْ يميّزَ بعقلِهِ قبْلَ ورود الشرع بين حسنها وقبيحها[٤]

وإلى هذا يذهب الشيخُ الطوسي أثناء التفسير فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[٥]

قال:

فيه إبطالٌ لمذهب المجبّرةِ في أنّ اللهَ تعالى يُريد القبيح من أفعال العباد لأنالله تعالى قطع على كذبهم في أنّالله تعالى يشاء عبادتهم للملائكةِ وذلك قبيحٌ لامحالةَ وعند المجبّرةِ:

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص ٤٧٠.

٢. بدوي، *مذاهب الإسلاميّين*، ج ١، ص٤٨.

٣. الطهراني، *الذريعة*، ج٧، ص١٧

٤. جار الله، *المعتزلة*، ص١٠٨.

٥. الزخرف (٤٣) الآية ٢٠.

اللهُ تعالى شاءهُ. وقدنفاهُ تعالى عن نفسهِ وكذّبَهُم في قولِهِ[١].

وفي هذا يقولُ الشيخُ الطوسي عند تفسيره للآية الكريمة.

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلكِتابِ وَما هُوَ مِنَ ٱلكِتابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ ٱللّٰهِ وَما هُوَ مِنْ عِنْدِ ٱللّٰهِ وَيَقُولُونَ عَلىٰ ٱللّٰهِ ٱلكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٢]

وقوله ﴿وَما هُوَ مِنْ عِنْدِ ٱللّٰهِ﴾ دلالة على أنّ المعاصي ليست من عند الله بخلاف ماتقوله المجبّرةُ، ولا من فعلِهِ لأنّها لوكانت من عنده وليس لهم أنْ يقولوا إنّها من عنده خلقاً وفعلاً وليست من عنده إنزالاً ولاأمراً، وذلك أنّها لوكانت من عنده فعلاً أو خَلْقاً لكانت من عندِهِ على آكد الوجوهِ فلم يجز إطلاقاً النفيُ بأنّها ليستْ من عند اللهِ. وكما لايجوزُ أنْ تكونَ من عندِ اللهِ من وجهٍ من الوجوهِ لإطلاقِ النفي بأنّه ليس من عند الله، فوجبَ العمومُ فيها بإطلاقِ النفي[٣]..

وأكّد المفسّر هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ ٱللّٰهُ ما أَشْرَكْنا وَلا آباؤُنا وَلا حَرَّمْنا مِنْ شَيءٍ كَذٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّىٰ ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلّا تَخْرُصُونَ﴾[٤]. فقال:

وفي هذه الآيةِ أوّلُ دلالةٍ على أنّ الله لايشاء المعاصي والكفر، وتكذيب ظاهر لمن أضاف ذلك إلى الله، مع قيام أدلّة العقل على أنّه تعالى لايريدُ القبيح؛ لأنّ إرادة القبيح قبيحة، وهو لايفعلُ القبيحَ، ولأنّ هذه صفةُ نقصٍ فتعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً[٥].

وبهذا وغيره أكّد الشيخُ الطوسي على أنّ المسؤوليّة تقع على العبدِ نفسِه في اختيارهِ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص١٨٨.

٢. آل عمران (٣) الآية ٧٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص٥٠٩.

٤. الأنعام (٦) الآية ١٤٨.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص٣٠٩.

للحسنِ والقبيحِ من الأعمال، وأنّ اللهَ لم يسلبْ منه حريّة الاختيارِ بعد أنْ زوّده بالعقل الذي بواسطته يستطيع التمييز بين الخيرِ والشرِّ والنفع والضرر والحسنِ والقبيحِ.

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَـرّاً يَرَهُ﴾[1].

النبوّة

وهي الأصل الثالثُ من أُصولِ الدين عندَ الشيعةِ الإماميّةِ، وهم يعتقدوُن

بأنّ النبوّة وظيفة إلهيّة وسفارةٌ ربانيّةٌ يجعلُها الله تعالى لمن ينتخبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين في إنسانيّتهم فيُرسلهم إلى سائرِ الناسِ لغاية إرشادهم إلى ما فيه منافعُهم ومصالحُهم في الدنيا والآخرة، ولغـرض تـنزيههم وتـزكيَتِهِمْ مـن درن مساوئ الأخلاقِ ومفاسدِ العادات وتعليمهم الحكمةَ والمعرفة وبـيان طـرقِ السـعادة والخير لتبلغَ الإنسانيةُ كمالَها اللائق بها، فترتفع الى درجاتِها الرفيعةِ في الدارين...، كما وأنّ الله تعالى لم يجعلْ للناسِ حقَّ تعيينِ النبي أو ترشيحه أو انتخابهُ وليس لهم الخيرة في ذلك، بل أمرُ كلّ ذلك بيده تعالى، وليس لهم أنْ يتحكّموا فيمن يرسلهُ هادياً ومبشّراً ونذيراً ولا أنْ يتحكّموا فيما جاء به من أحكامٍ وسُنَنٍ وشريعةٍ[2].

ويعتقد الإماميّة أنّ قاعدة اللطفِ توجب أنْ يبعثَ الخالقُ اللطيفُ بعبادِه رسلَهُ، لهدايةِ البشرِ وأداءِ الرسالةِ الإصلاحيّة، وليكونوا سفراء الله وخـلفاءَه[3] وهـم بـذلك يـتفقونَ مـع المعتزلةِ الذين اعتبروا النبوّةَ لطفاً حين بعثَ اللهُ الأنبياءَ؛ لأنّ المؤمنين ماكانوا بغير بِعْثَتِهم يؤمنون[4]، في حين خالفوا الأشاعرةَ الذين قالوا بأنّ انبعاثَ الرسلِ مـن القـضايا الجـائزةِ لاالواجبَةِ ولاالمستحيلَةِ[5].

---

١. الزلزلة (٩٩) الآيات ٧ و٨.

٢. المظفر، *عقائد الإمامية*، ص٤٨.

٣. نفس المصدر.

٤. القاضي عبدالجبار: *أبواب التوحيد والعدل*، تحقيق الدكتور أبو العلاء عفيفي، ج٣، ص٩٧.

٥. الشهرستاني، *الملل والنحل* ج١، ص١٠٢.

كما ويعتقدُ الإماميّةُ بوجوبِ عِصْمَةِ [١] الأنبياءﷺ، ويستدلّون على وجوبها بقولهم:

لوجاز أنْ يفعل النبيُّ المعصيةَ، أو يخطأ وينسى، وصدرَ منه شيءٌ من هذا القَبيلِ فإمّا أنْ يجبَ اتباعُهُ في فعلِهِ الصادرِ منه عصياناً أو خطأً، أو لايجبُ، فإنْ وجبَ اتّباعُه فقدجوّزْنا فعلَ المعاصي برخصةٍ من الله تعالى، بل أوجبنا ذلك، وهذا باطلٌ بضرورة الدين والعقلِ، وإنْ لم‌يجبْ اتباعُهُ، فذلك ينافي النبوّةَ التي لابدّ أنْ تقترن بوجوبِ الطاعة أبداً، على أنّ كلّ شيء يقعُ منه من فعل أو قول فنحن نحتمل فيه المعصيةَ أو الخطأ، فلايجب اتباعُه في شيء من الأشياء، فتذهبُ فائدةُ البعثةِ، بل يصبح النبي كسائر الناسِ ليس لكلامِه ولالعمله تلك القيمةُ العاليةُ التي يعتمدُ عليها دائماً، كما لاتبقى طاعة حتميّةٌ لأوامره ولاثقةٌ مطلقةٌ بأقواله وأفعاله.[٢]

ويذهبُ الإماميّةُ إلى أكثرَ من ذلك، حيث يعتقدون بعصمة الأنبياء حتّى قبل بعثتهم، وإلى هذا المعنى يشير السيّدُ المرتضى مبيّناً وجه الخلافِ بين الإماميّة وغيرِهم من المذاهبِ الإسلاميّةِ في هذا المجالِ فيقول:

اختلف الناسُ في الأنبياءﷺ، فقالت الشيعةُ الإماميّةُ: لايجوز عليهم شيءٌ من المعاصي والذنوب كبيراً وصغيراً لاقَبْلَ النبوَّة ولابعدَها، بينما جوّزَ أصحابُ الحديث والحشويّةُ على الأنبياء الكبائرَ قبل النبوّةِ، ومنهم جوّزها في حال النبوّةِ سوى الكذب فيما يتعلّق بأداء الشريعة، ومنعت المعتزلةُ من وقوعِ الكبائرِ والصغائرِ المستخفّة من الأنبياءﷺ: قبل النبوّةِ وفي حالها، وجوّزت في الحالين وقوعَ مالايستخفّ من الصغائر [٣].

وقددافع الشيخ الطوسي في تفسيره عن عِصْمَةِ الأنبياء جميعاً دونِ استثناء ففي تفسيره قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً﴾ [٤] ذكر احتمالات أربعةً كانِ قد أوردها المفسّرون للمراد من الذنب الذي ذكرتْهُ الآيةُ الكريمةُ، ثُمّ جاء عليها لينسفَها جميعاً دفاعاً عن الأنبياء وإيماناً منه بعصمتهم، فقال

---

١. العصمة في التنزّه عن الذنوب والمعاصي صغائرها. وكبائرها راجع *عقائد الإمامية* للمظفر، ص٥٤.

٢. المرتضى، *تنزيه الأنبياء*، ص٣.

٣. نفس المصدر.

٤. الفتح (٤٨) الآية ٢.

بعد أنْ ذكر الاحتمالاتِ الأربعةَ والتي هي:

أحدها: ماتقدّم من معاصيك قبل النبوّة وماتأخر عنها.

الثاني: ماتقدّم قبل الفتح وتأخّر عنه.

الثالث: ماقد وقع منك ومالميقعْ على طريقِ الوعد بأنّه يغفرُه له إذا كان.

الرابع: ماتقدّم من ذنب أبيك آدم وماتأخّر عنه [١].

وهذه الوجوه كلّها لاتجوز عندنا، لأنّ الأنبياءﷺ لايجوز عليهم فعل شيء من القبيح لاقبل النبوّة ولابعدها، لاصغيرها ولا كبيرها. فلايمكن حملُ الآيةِ على شيءٍ ممّا قالوه ولاصرفُها إلى آدم لأن الكلام فيه كالكلام في نبيّنا محمّدٍﷺ [٢].

وبنفس هذه الروح دافع عن عصمة آدمَعليه السلام وهو يفسّر قوله تعالى:

﴿فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾ [٣] فقال:

قال قوم آخرون إنّه وقعَ من آدم عند أكل الشجرة خطأً؛ لأنّه كان نُهي عن جنسِ الشجرةِ فظنّ أنّه نُهي عن شجرةٍ بعينها فأخطأ في ذلك، وهذا خطأ؛ لأنّه تنزيهٌ له من وجه المعصيةِ ونسبةُ المعصية إليه من وجهين: أحدهما: أنّه فَعَلَ القبيحَ، والثاني: أنّه أخطأ في الاستدلال، وقال قوم: إنّها وقعت منه عمداً وكانت صغيرة، وقعت مُحْبطةً، وقدبيّنا أنّ ذلك لايجوزُ عليهمﷺ عندنا بحال [٤].

ونراه في مكان آخر يردّ على الجبّائي وهو يفسّر قوله تعالى:

﴿عَفا اللّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الكاذِبِينَ﴾ [٥].

فيقول:

وقال أبو علي الجبّائي في الآية دلالةٌ على أنّ النبيّﷺ كان وقعَ منه ذنبٌ في هذا الإذن.

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٣١٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٩، ص٣١٤.

٣. طه (٢٠) الآية ١٢١.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٧، ص٢١٧.

٥. التوبة (٩) الآية ٤٣.

قال: لأنّه لايجوزُ أنْ يُقال لمَ فعلتَ ماجعلتُ لك فعله؟ كما لايجوزُ أن يـقول لِـمَ فعلتَ ماأمرتُك بفعلِه، وهذا الذي ذكره غيرُ صحيحٍ لأنّ قولَه ﴿عَفا اللهُ عَنْكَ﴾ إنّما هي كلمةُ عتابٍ لَه ﷺ لِمَ فعَلَ ما كانَ الأولىٰ به أنْ لايَفْعَلَهُ؛ لأنّه وإنْ كان فعله من حيث لم يكن محظوراً فإنّ الأولى أنْ لايفعله،... وكيف يكون ذلك معصيةً وقدقال الله في موضعٍ آخرَ ﴿فَإِذا اَسْتَأْذَنُوكَ لِـبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ وإنّما أرادَ اللهُ أنّه كانَ ينبغي أنْ ينتظرَ تأكيدَ الوحي فيه، ومن قال: هذا ناسخ لذلك فعليه الدلالةُ[1].

وهكذا يظلّ الشيخُ الطوسي مدافعاً عن كلّ مامن شأنِه أنْ يُشينَ من عصْمةِ الأنبياءِ سلامُ اللهِ عليهم ويردّ مَنْ يتَوَهّمُ وقوعَهُم حتّى في الصغائر، لذلك نجده عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿قالَ رَبِّ اَغْفِرْ لِي وَ لِأَخِي وَأَدْخِلْنا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ﴾[2]

يقول:

ومن قال: إنّه ـ أي موسى ﷺ ـ استغفر من صغيرة كانت منه أو من أخيه فقد أخطأ، ويقال له: الصغيرة على مذهبكم تقعُ مكفّرةً مُحبطةً فلامعنى لسؤال المغفرة لها[3].

وقد أكّد المفسّر:

أنّ الأنبياء ﷺ لايجوزُ عليهم شيءُ من القبائحِ لاكبيرها ولاصغيرها لأنّ ذلك يؤدّي إلى التنفير عن قبول قولهم، والأنبياء منزّهون عما ينفّر عنهم على كلّ حالٍ[4].

الإمامة

وهي الأصلُ الرابعُ من أُصول الدين عند الشيعةِ الإماميّةِ الذين يَرَوْنَ أنّ الإيمانَ لايتمّ إلّا بالاعتقادِ بها، ولايجوزُ فيها تقليدُ الآباءِ والأهلِ والمربّين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظرُ في التوحيدِ والنبوّة، وأنّها كالنبوّة لطفٌ من الله تعالى، فلابدّ أنْ يكون في كلّ عصرٍ إمامٌ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٢٢٧.

٢. الأعراف (٧) الآية ١٥١.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٥٥٠.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ٥٥٠.

هادٍ يخلفُ النبيَّ في وظائفهِ من هدايةِ البشر وإرشادِهم إلى ما فيه الصلاحِ والسعادةِ في النشأتين، وله ماللنبيّ من الولايةِ العامّة على الناسِ لتدبيرِ شؤونهم ومصالِحهم وإقامةِ العدلِ بينَهم ورفعِ الظلمِ والعدوان من بينِهم، وعلى هذا فالإمامةُ استمرارٌ للنبوّة والدليلُ الذي يوجبُ إرسالَ الرسلِ، وبعث الأنبياء هو نفسُه يوجب أيضاً نصبَ الإمام بعد الرسول، كما وأنّ الإماميّة يعتقدون بأنّ الإمامَةَ لاتكونُ إلّا بالنصّ من الله تعالى على لسانِ النبيّ أو لسان الإمام الذي قبله، وليست هي بالاختيار والانتخاب من الناس [١] وأنّ الإمامَ كالنبيّ يجبُ أنْ يكون معصوماً من جميعِ الرذائِل والفواحش [٢] ومن السهوِ والخطأ والنسيانِ، والدليلُ الذي اقتضى عصمةَ الأنبياء هو نفسُه يقتضي الاعتقادَ بعصمةِ الأئمّةِ [٣].

ويختلف الإماميّةُ مع المعتزلة في مسألةِ النصّ على الإمام.

فالشيعة الإماميّة يقولون بوجوب النصّ من الله تعالى على لسان النبيّ ﷺ للإمام، والإمامة عندهم ليست بالاختيار والانتخاب، وهذا ماأكّده الشيخُ المفيدُ حين قال:

اتفقت الإماميّة على أنّ الإمامة لاتثبتُ مع عدم المعجز لصاحبها إلّا بالنصّ على عينه والتوقيف، وأجمعتْ المعتزلةُ والزيديّةُ والمرجئةُ والمتسمَّوْن بأصحاب الحديثِ على خلافِ ذلك، وأجازوا الإمامة في من لامعجزَ له ولانصّ عليه ولاتوقيفَ [٤].

وترى المعتزلةُ: «أنّ الإمامة تكون بانعقادِ رأي الأُمّة على اختيار من يكون لها إماماً في شؤون دينها ودنياها» [٥].

واختيار الأُمّة الذي تراه ملزماً في تنصيب الإمام يختلف تماماً مع النصّ الذي تؤمن به الإماميّة والتي لادخل للأُمّة فيه اطلاقاً، حيث إنّ النصّ من قبل الله ورسوله بينما الاختيار من قبل الأُمّة، وهو ماترفضه الإماميّة ولاترى في اختيارها لإمامٍ ما ملزماً لطاعته شرعاً.

---

١. المظفر، *عقائد الإماميّة*، ص٦٥.

٢. نفس المصدر، ص٦٧.

٣. الطوسي، *تلخيص الشافي في الإمامة*، ص٦٩ ومابعدها.

٤. المفيد، *أوائل المقالات*، ص٩.

٥. بدوي، *مذاهب الإسلاميّين*، ج١، ص٣٢٦.

ويرى الإماميّون أنّ الإمامة منصبٌ إلهيّ سَنَّهُ الله للبشرِ كما سنّ النبوّةَ، وأنّ الفرقَ بين النبي والإمام هو:

أنّ الإمامَ لايوحى إليه كالنبيّ وإنّما يتلقّى الأحكامَ منه مع تسديد إلهيّ فالنبيّ مبلّغٌ عن الله والإمامُ مبلّغ عن النبيّ [١].

وبهذا فالإمامة رئاسةٌ دينيّةٌ وزعامةٌ إلهيّة ونيابةٌ عن الرسول في أداءِ وظائفهِ [٢] وقداشترطوا في الإمام شروطاً لابدّ من توفّرها فيه ففي الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام قال:

الإمامُ عالِمٌ لايجهلُ راعٍ لاينكلُ.. نامي العلم كاملُ الحلمِ.. مضطلعٌ بالإمامةِ عالمٌ بالسياسةِ مفروضُ الطاعةِ قائمٌ بأمر الله عزّ وجلّ ناصحٌ لعبادِ الله حافظٌ لدين الله [٣].

ومن كل ماتقدّم يتّضح لنا أنّ من شروط الإمامة هي:

١. العِصْمَةُ.

٢. الأعلميّة.

٣. النص على إمامته.

وبهذا أجمعتْ الإماميّةُ على أنّ إمام الدين لايكون إلّا معصوماً من الخلافِ لله تعالى، عالِماً بجميع الدين، كاملاً في الفضل بايناً من الكلّ بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحقّ بها النعيمَ المقيمَ [٤].

وأجمعت المعتزلةُ والفِرَقُ الخارجة عن سمة الإماميّة على خلاف ذلك، وجوّزوا أنْ يكون الأئمّة عصاة في الباطن وممّن يقارف الآثام، ولايحوز الفضل، ولايكمل علوم الدين [٥].

---

١. كاشف الغطاء، *أصل الشيعة وأصولها*، ص١٠٢.

٢. المظفر، *دلائل الصدق*، ج٢، ص١٧.

٣. الصدوق، *عيون أخبار الرضا*، ج١، ص٢٢١.

٤. المفيد، *أوائل المقالات*، ص٧.

٥. المفيد، *الاختصاص*، ص٢٠٣.

والشيخ الطوسي يتطرّق لموضوع عِصْمةِ الإمام في مواضع كثيرة من *التبيان* فيقول:

عند تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَ إِذِ ٱبْتَلىٰ إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي ٱلظّالِمِينَ﴾ [١] فيقول:

> واستدلّ أصحابُنا ـ يعني الإماميّة ـ بهذه الآيةِ على أنّ الإمامَ لايكونُ إلّا معصوماً من القبائح لأنّ الله تعالى نفى أنْ ينال عهدَه ـ الذي هو الإمامَة ـ ظالمٌ ومن ليس بمعصومٍ فهو ظالم: إمّا لنفسه أو لغيره [٢].

ويقول الشيخ الطوسي رادّاً على مخالفيه في هذا الموضوع عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلسّاعَةِ أَيّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّماواتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللّٰهِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [٣]

يقول:

> قال الجبّائي: وفي الآية دليلٌ على بطلان قول الرافضةِ من أنّ الأئمّةَ معصومونَ مَنْصُوصٌ عليهمِ واحداً بعدَ الآخرَ إلى يوم القيامة؛ لأنّ على هذا لابدّ أنْ يعلمَ آخرُ الأئمةِ أنّ القيامَة تقوم بعده، ويزولَ التكليفُ عن الخلقِ، وذلك خلافُ قوله: ﴿قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللّٰهِ﴾.
>
> وهذا الذي ذكره باطلٌ؛ لأنّه لا يمتنع أنْ يكونَ آخرُ الأئمّةِ يعلمُ أنّه لا إمامَ بعدَهُ وإنْ لم يعلم متى تقوم الساعةُ؛ لأنّهُ لايعلم متى يموت، فهو يجوز أن يكون موتُه عند قيام الساعة، إذا أردنا أنّه وقت فناء الخلقِ. وإنْ قلنا: إنّ الساعة عبارةٌ عن وقت قيامِ الناسِ في الحشر فقدزالت الشبهةُ؛ لأنّه إذا علم أنّه يفنى الخلقُ بعده لايعلم متى يحشر الخلق [٤].

وعن وجوب إطاعة الأئمّة قال الشيخُ الطوسي عند تفسيره لقوله تعالى ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلىٰ اللّٰهِ

---

١. البقرة (٢) الآية ١٢٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٤٤٩.

٣. الاعراف (٧) الآية ١٨٧.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٥٧.

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[١].

روى أصحابُنا عن أبي جعفر ـ يعني محمّد الباقر ـ وأبي عبدالله ـ يعني جعفر الصادق ـ أنهم الأئمّة من آلِ محمّدٍ، فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك، ولا يجوز إيجاب طاعة أحدٍ مطلقاً إلّا من كان معصوماً مأموناً منه السهوُ والغلطُ[٢].

وبهذا فإنّ الشيخ الطوسي كغيره من علماءِ الإماميّة يرى أنّ الأئمّة ليسوا معصومينَ عن المعاصي والقبائحِ فحسبُ، وإنّما هم معصومونَ حتّى من السهو أيضاً، من هنا جاء تأكيدُهُ على ولايتهِم للأمر بعد الرسول كما ورد في تفسيره لقولهِ تعالى: ﴿وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ ٱلأَمْنِ أَوِ الخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلىٰ الرَّسُولِ وَ إِلىٰ أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ ٱللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطانَ إِلّا قَلِيلاً﴾[٣]. قال أبو جعفر: «هم الأئمّة المعصومون[٤]».

هذا وقد أكّد مفسّرُنا على إمامة الأئمّة وفي أكثرَ من موضع من *تبيانه* فهو عندما يفسّر قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكاةَ وَهُمْ راكِعُونَ﴾[٥] يقول:

واعلم أنّ هذه الآية من الدلالة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين بعد النبي بلافصل، ووجهُ الدلالةِ فيها أنّه قد ثبَتَ أنّ الولي في الآية بمعنى الأولى والأحقّ، وثبت أيضاً المعنى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾: أمير المؤمنين، فإذا ثبتَ هذان الأصلانِ دلّ على إمامتِهِ[٦].

كما وأكد الشيخ الطوسي أفضليّة الإمام عليّ عند تفسيره للآية الكريمة:

---

١. النساء (٤) الآية ٥٩.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص٢٣٦

٣. النساء (٤) الآية ٨٣.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ٢٧٣.

٥. المائدة (٥) الآية ٥٥.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ٥٤٩.

﴿إِنْ تَتُوبا إِلىٰ اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما وَ إِنْ تَظاهَرا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللّٰهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصالِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَالمَلائِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [١]

يقول المفسّر:

وروت الخاصّة والعامّة أنّ المرادَ بصالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وذلك يدلّ على أنّه أفْضَلُهم [٢].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنّاسِ إِنَّ اللّٰهَ لا يَهْدِي القَوْمَ الكافِرِينَ﴾ [٣]:

قال أبو جعفر وأبو عبدالله: إنّ اللهَ تعالى لمّاأوحى إلى النبيّ أن يستخلفَ عليّاً كان يخاف أنْ يشقّ ذلك على جماعةٍ من الصحابةِ، فأنزلَ الله تعالى هذه الآيَةَ تشجيعاً له على القيامِ بما أمَرَهُ بأدائه [٤].

وهكذا ظلّ الشيخُ الطوسي مدافعاً عن رأي الإماميّةِ في الإمامةِ والإمامِ وعِصْمَتِهِ فيذكر الرأيَ المخالفَ ويُدْحِضُهُ، وتبنّى الرأي المتّفق مع رأيه فيثبته، مع تبيان أوجهِ الخلافِ إنْ وجدتْ، ومثل ذلك قد ورَدَ في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلىٰ هٰؤُلاءِ وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [٥] فقال:

وفي ذلك دلالةٌ على أنّ كلّ عصرٍ لايخلو ممّن يكون قولُه حجّةً على أهلِ عصرهِ عدلٌ عند الله، وهو قول الجبّائي وأكثرُ أهل العدل، وهو قولنا، وإنْ خالفناهم في من هو ذلك العدل والحجّة [٦].

وفي أحيانٍ كثيرةٍ يستشهد الشيخُ الطوسي بروايات عن الصحابةِ ليؤكّد ويدعم صحّة

---

١. التحريم (٦٦) الآية ٤.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص٤٨.

٣. المائدة (٥) الآية ٦٧.

٤. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٥٧٤.

٥. النحل (١٦) الآية ٨٩.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج٦، ص٤١٧.

مايذهب إليه من عصمة الأئمّة، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿إِنَّما يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطهِيراً﴾[١]:

روى أبو سعيد الخدري وأنس‌بن مالك وعائشة وأمّ سلمة و واثلة بن الأسقع: أنّ الآية نزلتْ في النبيّ ﷺ وعليّ وفاطمةَ والحسنِ والحسينِ ﷺ فروى عن أمّ سلمة أنّها قالت: إنّ النبيّ ﷺ كان في بيتي فاستدعى عليّاً وفاطمةَ والحسنَ والحسينَ، وجلّلهم بعباءةٍ خيبريّةٍ ثمّ قال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهُم تطهيراً» فقالت أمّ سلمة: قلت يارسول الله هل أنا من أهل بيتك؟ فقال: لا ولكنّكِ إلى خير»[٢].

ثمّ قال الشيخ الطوسي بهذا الصدد:

واستدلّ أصحابُنا ـ يعني الإماميّة ـ بهذه الآية على أنّ في جملةِ أهلِ البيت معصوماً لايجوزُ عليه الغلطُ، وأنّ إجماعَهم لايكونُ إلّا صواباً بأنْ قالوا ليس يخلو إرادة الله لإذهاب الرجسِ عن أهلِ البيت من أن يكونَ هو ماأرادَ منهم من فعل الطاعاتِ واجتنابِ المعاصي، أو يكون عبارةً عن أنّه أذهبَ عنهم الرجسَ بأنْ فعلَ لهم لطفاً، واختاروا عنده الامتناع من القبائح[٣].

والشيخ الطوسي حين يمرّ على قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءاً وَلا شُكُوراً إِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾[٤] يقول:

إنّها نزلت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين عندما آثروا المسكينَ واليتيمَ والأسيرَ ثلاث ليالٍ على إفطارهم، وذلك برواية الخاصّة والعامّة[٥].

وهنا يؤكّد إجماع المسلمين على أنّ هذه الآيةَ نزلتْ في عليّ وزوجته وولديه ﷺ، وهكذا يبقى الشيخ الطوسي وفيّاً لمعتقده، يدافع عنه بحرارة، ولن يمرّ على آية من كتاب الله،

---

١. الأحزاب (٣٣) الآية ٣٣.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٣٣٩

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص ٣٤٠.

٤. الإنسان (٧٦) الآيات ٨ ـ ١٠.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ١٠، ص ٢١١.

يَتَلَمّس فيها دليلاً على صحّة رأيه إلّا واستشهد بها، وأشبعَها بحثاً وتحليلاً واستقصاءاً.

التقيّة

وهي سمة عرفت بها الإماميّة دون غيرها من الطوائف والأُمم، وقدكانت شعاراً لآل البيت عليهم‌السلام دفعاً للضرر عنهم وعن أتباعهم وحَقْناً لدمائهم واستصلاحاً لحالِ المسلمين وجمعاً لكلمتهم ولَمّاً لشعثهم،

وهذا أمر تقتضيه الفطرة، ومعلوم أنّ الإماميّة وأئمتّهم لاقوا من ضروب المحن وصنوفِ الضيق على حريّاتهم في جميع العهود ما لم تلاقِه أيّة طائفةٍ أو أُمّة أُخرى، فاضطرّوا في أكثر عهودِهم إلى استعمال التقيّةِ بمكاتمة المخالفين لهم وترك مظاهرتهم وستر اعتقاداتهم وأعمالهم المختصّة بهم عنهم لِما كان يتعقّبُ ذلك من الضررِ في الدين والدنيا، ولهذا السبب امتازوا بالتقيّة، وعرِفوا بها دون سواهم [١].

والشيخ الطوسي يرى أنّ التقيّة واجبةٌ عند الخوف على النفس، ولذلك نجده في تفسيره لقوله تعالى:

﴿لا يَتَّخِذِ المُؤْمِنُونَ ٱلكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ المُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللّٰهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى ٱللّٰهِ ٱلمَصِيرُ﴾ [٢]

يقول:

والتقيّةُ عندنا واجبةٌ عند الخوف على النفس وقد روي رخصةً في جواز الإفصاح بالحقّ عندها. روي الحسن أنّ مسيلمة الكذّاب أخذ رجلين من أصحاب الرسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله فقال لأحدهما أتشهدُ أنّ محمّداً رسول الله؟ قال: نعم، فقال له: أتشهدُ أنّي رسولُ اللهِ؟ قال: نعم، ثمّ دعا بالآخر ففقال، أتشهد أنّ محمّداً رسولالله؟ قال: نعم، فقال له: أتشهد أنّي رسولالله؟ قال: إنّي أصمّ ـ قالها ثلاثاً كلّ ذلك تقيّةً ـ فتقوّلَ ذلك، فضربَ عنقَهُ فبلغ ذلك رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله ـ فقال:

---

١. المظفر، *عقائد الامامية*، ص ٨٤، ٨٥.

٢. آل عمران (٣) الآية ٢٨.

أمّا هذا المقتول فمضى على صدقِهِ وتقيّتِهِ وأخذ بفضلِه فـهنيئاً له، وأمّـا الآخـرُ فـقبل رخصةَ الله فلاتَبِعَةَ عليه، فعلى هذا التقيّة رخصةٌ والإفـصاح بـالحقّ فـضيلةٌ، وظـاهر أخبارنا يدلُ على أنّها واجبةٌ وخلافُها خطأٌ[١].

وهذا مااستند عليه الشيخُ الطوسي في الحديث المروي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام حيث يقول:

«التقيّة ديني ودين آبائي» «وَمنْ لاتقيّة له لادينَ له»[٢].

وهو ما أجمعت عليه الإماميّة، حيث يقول الشيخ المفيد:

التقيّة جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقدتجوز في حال دون حالٍ للخوفِ على المال ولضروب من الاستصلاحِ، وأقول: إنّها قدتجبُ أحيانا وتكون فرضاً[٣].

وقال أيضاً:

التقيّة كتمانُ الحقِّ وسترُ الاعتقادِ فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتِهم بما يـعْقِبُ ضرراً في الدين أو الدنيا، وفرض ذلك إذا علم بالضرورة، أو قوي في الظنّ، فمتى لميعلمْ ضرراً بإظهار الحقّ، ولاقوي في الظنّ ذلك لميجبْ فرضُ التقيّةِ[٤].

وقدناقش الشيخ الطوسي رأيَ الجبّائي المعتزلي القائل بمنع التقيّة على النبي والإمام فقال عندما فسر قوله (تعالى):

﴿وَ إذا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمّـا يُنْسِـيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظّالِمِـينَ﴾[٥]

فقال:

واستدلّ الجبّائي بهذه الآية على أنّه لايجوزُ على الأئمّة المعصومين على مذهبنا التقيةُ

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٢، ص ٤٣٥.

٢. المظفر، *عقائد الامامية*، ص ٨٤.

٣. المفيد، *أوائل المقالات*، ص ٩٦.

٤. المفيد، *تصحيح الاعتقاد*، ص ٦٦.

٥. الأنعام (٦) الآية ٦٨.

قال: لأنّهم إذا كانوا الحجّة كانوا مثل النبيّ وكما لايجوزُ عليه التقيّة فكذا الإمامُ ـ على مذهبكم.

وهذا ليس بصحيحٍ لأنا لانجوّز على الإمام التقيّةَ فيما لايعرف إلّا من جهته كالنبيّ وإنّما نجوّز التقيةَ عليه فيما يكون عليه دلالةٌ قاطعةٌ موصلةٌ إلى العلم لأنّ المكلّف علته مُزاحة في تكليفه، وكذلك يجوز في النبيّ ﷺ أنْ لايبيّن في الحال لأُمّته مايقوم منه بيان منه أو من الله أو عليه دلالة عقلية، ولذلك قال النبيّ ﷺ لعمر حين سأله عن الكلالة، فقال: «يكفيك آية السيف» وأحال آخر في تعرف الوضوء على الآية. فأمّا مالايعرف إلّا من جهته والإمام فيه سواء لايجوز فيهما التقيّة في شيء من الأحكام[1].

وبهذا يكون الشيخ الطوسي قداتّفقَ مع إجماع الإماميّة في مسألة التقيّةِ، ودافع عنها بإصرار وحماسٍ بعد أن ردّ كلّ إشكالٍ حولَها، ودعمَ رأيهُ بالدليل والحجّة.

المتعة

دافع الشيخ الطوسي عن الزواج الموقّت والمعروف بالمتعة دفاعاً رائعاً، وأكّد شرعيّتَها وحلِّيَّتَها مستنداً في دفاعه على النصوص القرآنيّة التي لميثبت نسخُها معتمداً في إثباتها على السنّة الصحيحة وتواتر الأخبار التي تؤكّدُ استمرارَ العمل بها إلى مابعد وفاة رسول الله ﷺ.

كما أنّه استطاعَ أن يردّ على كلّ الإشكالات التي توسل بها المانعون، واعتمد شهادة العديد من القرّاء والمفسّرين الذين أجمعوا على جواز العمل بها انسجاماً مع كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ وأخبار الأئمّة عليهم السلام والصحابة رضي‌الله عنهم وقدكرّس الشيخُ الطوسي بعضاً من صفحات تفسيره ـ *التبيان* ـ للحديث حول المتعةِ والدفاع عنها.

فقال:

وقوله: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ قال الحسن، ومجاهد، وابن زيد: هو النكاحُ، وقال ابن عباس والسدي: هو المتعةُ إلى أجل مسمّى، وهو مذهبُنا؛ لأنّ لفظ الاستمتاع إذا أُطلق

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٤، ص ١٦٥.

لايستفاد به في الشرع إلّا العقد المؤجّل ألاترى أنّهم يقولون: فلان يقول بالمتعة، وفلان لايقول بها، ولايريدون إلّا العقدَ المخصوصَ ولاينافى ذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إلّا عَلىٰ أزْواجِهِمْ أوْ ما مَلَكَتْ أيْمانُهُمْ﴾ [١].

لأنّا نقول: إنّ هذه زوجةُ، ولايلزمُ أن يلحقَها جميعُ أحكام الزوجاتِ من الميراثِ والطلاقِ، والإيلاء، والإظهار، واللعان؛ لأنّ أحكام الزوجات تختلف، ألاترى أنّ المرتدّةَ تبينُ بغير طلاقٍ، وكذلك المرتدّ عندنا، والكتابيةُ لاترثُ، وأما العدّةُ فتلحقها عندنا، ويلحق بها أيضا الولدُ فلاشناعةَ في ذلك، ولو لم تكن زوجَةُ لجازَ أنْ يضُمَّ ماذكر في هذه السورة إلى ما في تلك الآيةِ؛ لأنّه لاتنافي بينهما، ويكونُ التقديرُ:

إلّا على أزواجهم، أو ماملكتْ أيمانُهم، أو مااستَمْتَعْتُم به مِنْهُنّ، وقداستقامَ الكلامُ.

وروي عن ابن مسعود وابن عباس وأُبي بن كعب وسعيد بن جبير: أنّهم قرأوا ﴿فَما اَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجل مسمّى﴾ وذلك صريحٌ بما قلناه، على أنّه لوكان المرادُ به عقدَ النكاحِ الدائمِ لوجبَ لها جميعُ المهرِ بنفسِ العَقْدِ، لأنّه قال ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ يعني مُهورَهُنَّ، عند أكثر المفسّرين، ذلك غير واجبٍ بلاخلافٍ، وإنّما يجبُ الأجرُ بكمالِهِ في عقد المتْعَةِ. وفي أصحابنا من قالَ: قوله: ﴿أُجُورَهُنَّ﴾ يدلّ على أنّه أرادَ المتعةَ، لأنّ المهرَ لايسمّى أجراً، بل سمّاه اللّه صدقَةً ونِحْلَةً، وهذا ضعيف، بأنّ اللّه سمّى المهر أجراً في قوله ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإذنِ أَهْلِهِنَّ وآتُوهُنَّ أُجورَهُنَّ﴾. [٢]

وقال: ﴿وَالمُحْصَناتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [٣]

ومن حمل ذلك كلّه على المتعةِ كان مرتكباً لمايعلمُ خلافُه، وَمنْ حمل لفظَ الاستمتاع على الانتفاع فقدأبعدَ؛ لأنّه لوكان كذلك لوجبَ أن لايلزمَ من ينتفعُ بها شيء من المهرِ، وقدعلمنا أنّه لوطلّقها قبلَ الدخول لزمه نصفُ المهرِ، وإنْ خلا بها خلوة تامّة لزمه جميعُ المهر عند كثيرٍ من الفقهاء، وإنْ لم يلتذَّ ولم ينتفعْ، وأمّا الخبرُ الذي يَرْوُونَهُ أنّ النبيﷺ نهى عن المتعةِ، فهو خبرٌ واحدٌ لايُتْرَكُ له ظاهرُ القرآنُ، ومع ذلك يختلفُ لفظهُ وروايتُه فتارةً

---

١. المؤمنون (٢٣) الآيات ٥ و٦؛ المعارج (٧٠) الآيات ٢٩ و ٣٠.

٢. المؤمنون(٢٣)الآيات ٥ و ٦؛ الآيات ٢٩ و ٣٠.

٣. سورة المائدة (٥) الآية ٦.

يروُونَهُ أنّه نهى في عام الفتح، وقدطعن أيضاً في طريقه بما هو معروفٌ، وأدلّ دليل على ضعفه قول عمر: مُتعتان كانتا على عهد رسول اللهﷺ وأنا أنهى عنهما وأُعاقبُ عليهما، فأخبرَ أنّ هذه المتعةَ كانت على عهد رسول اللهﷺ وأنّه الذي نهى عـنهما لضـربٍ مـن الرأي، فإنْ قالوا إنّما نهى؛ لأنّ النبيﷺ كان نهى عنهما، قلنا: لوكان كذلك لكان يـقول: متعتان كانتا على عهد رسول اللهﷺ فنهى عنهما، وأنا أنهى عنهما أيضاً، فكان يكون آكد في باب المنع، فلمّا لميقل ذلك دلّ على أنّ التحريمَ لميكن صَدَرَ عن النبيﷺ، وصـحّ ماقلناهُ، وقال الحكمبن عتيبة، قال عليﷺ: «لولا أنّ عمرَ نهى عن المـتعة مـازنى إلاّ شقي» وذكر البلخي عن وكيع عن إسماعيلبن أبي خالد، عن قيسبن أبي حازم عـن عبداللهبن مسعود، قال: كنّا مع النبيﷺ، ونحن شباب، فقلنا يارسول الله ألانستخصي، قال: لا، ثُمّ رخّص لنا أنْ ننكحَ المرأةَ بالثوبِ، إلى أجلٍ [١].

المعاد

وهو الأصلُ الخامسُ من أُصولِ الدين عند الشيعة الإماميّة، والذين يعتقدون بـأن الله تعالى يبعثُ الناس بعد الموتِ في خلقٍ جديدٍ في اليوم الموعود به عباده، فيثيبُ المطيعين، ويعذّبُ العاصين، كما وأنّ من يعتقد بالله اعتقاداً قاطعاً ويعتقد كذلك بمحمّد رسـولاً مـنه أرسله بالهدى ودين الحقّ لابدّ أن يؤمن بما أخبر به القرآن الكـريم مـن البـعث والثـواب والعقاب والجّنة والنعيم والنار والجحيم، كما ويعتقد الإماميّة بأنّ المعادَ الجسماني ضرورةٌ من ضرورياتِ الدين الإسلامي، وأنّ هذا المعادَ هو إعادةُ الإنسانِ في يوم البعثِ والنشـورِ ببدنه بعد الخرابِ وإرجاعه إلى هيئته الأُولى بعد أن أصبحَ رميماً [٢].

وقدتعرضّ الشيخُ الطوسي إلى هذا المعنى في أكثر من موضعٍ وحسبما تقتضيه الآياتُ القرآنيّة الكريمةُ ففي تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَوَ لَمْ يَرَ الإِنْسانُ أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِـيمٌ مُبِينٌ وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَهِيَ رَمِـيمٌ قُلْ يُحْيِيها الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِـيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ

١. الطوسي، *التبيان*، ج٣، ص ١٦٥ ـ ١٦٧.

٢. المظفر، *عقائد الامامية*، ص١٢٦، ١٢٧.

ٱلشَّجَرِ ٱلأَخْضَرِ ناراً فَإِذا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾[١]

قال الطوسي:

ثمّ قال مُنَبّهاً لخَلْقِهِ على الاستدلالِ على صحّة الإعادةِ والنشأة الثانية فقال: ﴿أَوَ لَمْ يَـرَ الإِنْسانُ﴾، ومعناه أو لم يعلم ﴿أَنّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذا هُوَ خَصِـيمٌ مُـبِينٌ﴾، ومعناه أنّا خلقناه مـن النطفةِ إلى العلقةِ ومن العلقةِ إلى المضغةِ ومن المضغةِ إلى العظم ومن العظمِ إلى أنْ جعلناه سويّاً، وجعلنا فيه الروحَ، وأخرجناه من بطنِ أُمّه، وربيّناه، ونقلناه من حال إلى حال إلى أن كمل عقلُه، وصار متكلّماً خصيماً عليماً، فمن قدر على جميع ذلك كيف لايقدر على الإعادةِ، وهي أسهلُ من جميع ذلك؟

ثم قال:

وفي الآية دلالةٌ على صحّة استعمال النظر؛ لأنّ الله تعالى أقامَ الحجّةَ على المشـركين بقياسِ النشأةِ الثانيةِ على النشأة الأُولى، وأنّه يلزم من أقَرّ بالأُولى أنْ يقرّ بالثانية[٢].

ثم حكى تعالى عن بعض الكفّار أنّه ﴿ضَرَبَ لَنا﴾ أي ضَرب لله ﴿مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ كيف يكون في الابتداء فقال: ﴿مَنْ يُحْيِ ٱلعِظامَ وَهِيَ رَمِـيمٌ﴾.

قال الحسن: جاء أُميّة إلى النبيﷺ بعظم بال قدبلي، فقال: يامحمّد أتزعم أنّ الله يبعث هذا بعد مابلي: فقال: نعم، فنزلت الآية.

ثمّ أردفَ الشيخُ الطوسي قائلاً:

فقال الله تعالى في الردّ عليه قل يامحمّد لهذا المتعجّب من الإعادة ﴿يُحْيِيها ٱلَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾؛ لأنّ مَنْ قدرَ على الاختراعِ لمايبقى من غير تغيير عن صفة القادر، فهوعلى إعادته قادرٌ لامحالة.[٣]

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿أَفَعَيِينا بِالخَلْقِ ٱلأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٤].

---

١. يس (٣٦) الآيات ٧٧ ـ ٨٠.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٤٣٨.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج٨، ص٤٣٨.

٤. ق (٥٠) الآية ١٥.

«والمعنى: أنّا كما لانعيي بالخلقِ الأوّلِ لانعيا بخلقهم على وجه الإعادة [١]».

ومثل هذا قاله عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿يا أَيُّها النّاسُ إنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ﴾ [٢].

خاطب الله تعالى بهذه الآية جميعَ المكلّفين من البشر، فقال لهم: إنْ كنتم في ريبٍ من البعثِ والنشور ـ والريبُ أقبحُ الشكّ ـ فإنّا خلقناكم منْ تُرابٍ [٣].

وقدأكّد الشيخُ الطوسي في *تبيانه* أنّ الشكّ في البعث والنشور كفرٌ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَهُوَ يُحاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوّاكَ رَجُلاً﴾ [٤]

فقال المفسّر:

وفي الآية دلالة على أنّ الشك في البعث والنشور كفرٌ، والوجهُ في خلق البشر وغيره من الحيوان، وتنقله من تراب إلى نطفةٍ ثُمّ إلى عَلَقَةٍ ثُمّ إلى صورة ثُمّ إلى طفوليّة ثُمّ إلى حالِ الرجوليّة ما في ذلك الاعتبار الذي هو دال على تدبير مُدَبّر مختارٍ يصرف الأشياء من حالٍ إلى حالٍ [٥].

وقدحاول الشيخ الطوسي أنّ يعرض لمسألةِ البعثِ والنشورِ بإيجازٍ واقتضابٍ بعيداً عن التفاصيل والشروح، ولعلّ ذلك راجعٌ إلى إيمانه بعدمِ وجوبِ الاعتقادِ في تفصيلاتِ المعادِ الجسماني أكثر ممّا نادى بها القرآن الكريمُ [٦] وهذا ما عليه أكثرُ علماءِ الإماميّة حيث يؤكّدون بأنّه:

لاتجبُ المعرفة على التحقيق التي لايصلُها إلّا صاحب النظر الدقيق كالعلم بأنّ الأبدان هل تعودُ بذواتها، أو إنّما يعود مايماثلها بهيئاتٍ؟ وأنّ الأرواح هل تعدمُ كالاجسادِ، أو

---

١. الطوسي، *التبيان*، ج ٩، ص ٣٦.

٢. الحج (٢٢) الآية ٥.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ٧، ص ٢٥٨.

٤. الكهف (١٨) الآية ٣٧.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٧، ص ٣٩.

٦. المظفر، *عقائد الإمامية*، ص ١٢٧.

تبقى مستمرّة حتّى تتّصل بالأبدان عند المعاد؟ وأنّ المعاد هل يـختصّ بـالإنسان، أو يجري على كافّة ضروب الحيوانِ؟ وأنّ عودها بحكم الله دفعي أو تدريجي؟ [1]

الشفاعة

ممّا أجمعَ الإماميّةُ عليه هو الشفاعة وتحدّث الشيخ الطوسي في مسألة الشفاعة، وأكّد عليها في تفسيره وقد عرّفها بأنّها «المسألة في إسقاط الضرر» [2].

وقدرفض ماذهب إليه المفسّرون من أنّها تكون في زيادة المنافع ـوهو ماقال به الحسن ومجاهد ـوردّهم بقوله:

إنّها لواستعملت في ذلك لكان أحدُنا شافعاً للنبيﷺ إذا سأل الله أنْ يزيد في كـرامـاته وذلك خلاف الإجماع [3].

ويرى الشيخ الطوسي ثبوت الشفاعة للنبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله وكثير مـن أصـحابه ولجـميعِ الأئـمّة المعصومين وكثير من المؤمنين الصالحين [4].

وهو عندما يفسّر قوله تعالى: ﴿يُدَبِّـرُ ٱلأَمْرَ ما مِنْ شَفِـيعٍ إِلّا مِنْ بَعْدِ إِذنِهِ﴾ [5] يقول:

الشفيع هو السائلُ غيرَه لإسقاطِ الضرر عنه... والمعنى أنّ تدبيرَهُ للأشياء وصنعتَه لهـا ليس يكون منه بشفاعةِ شفيع ولابتدبيرِ مدبِّر لها سواهُ، وأنّه لايجسرُ أحدٌ أن يشفعَ إليه إلّا بعد أنْ يأذنَ له فيه، من حيثُ كان تعالى أعلمُ بموضع الحكـمة والصـواب مـن خـلقهِ بمصالحهم [6].

وقال في تفسيره لقوله تعالى:

---

١. كاشف الغطاء، *كشف الغطاء*، ص ٥.

٢. الطوسي، *التبيان*، ج ٣، ص ٢٧٧.

٣. نفس المصدر، ج ١، ص ٢١٤.

٤. نفس المصدر.

٥. يونس (١٠) الآية ٣.

٦. الطوسي، *التبيان*، ج ٥، ص ٣٣٥.

﴿وَٱتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[١]

قال:

وقوله: ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنها شَفاعَةٌ﴾ مخصوصٌ عندنا بالكفار.

والمؤمنون عندنا يشفعُ لهم النبيّ ﷺ فيشفّعه اللهُ تعالى ويُسقِطُ بها العقابَ عن المستحقّين من أهل الصلاة لماروي من قوله ﷺ:

ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي[٢].

ثمّ ذكر الشيخُ الطوسي:

أنّ نفي الشفاعةِ من هذه الآية يختصّ باليهود من بني إسرائيل؛ لأنّهم ادّعوا أنّهم أبناء الله وأحبّاؤه وأولاد أبنائه، وأنّ آباءهم يشفعون إليه فآيسهم الله من ذلك[٣].

وقال عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[٤]

وفي ذلك دلالةٌ واضحة على أنّه يجوزُ أن يغفرَ الله بلاتوبة تفضّلاً منه وبشفاعةٍ النبي ﷺ؛ لأنّه لم يشترط التوبة، بل أطلقها[٥].

ونحن هنا نجدُ الشيخَ الطوسي يتّفقُ مع رأي استاذه الشيخ المفيد حينما يقول بشفاعة النبي عليه السلام لأُمّته:

إنّ رسول الله ﷺ يشفع يوم القيامة في مذنبي أُمّته من الشيعة خاصة، فيشفّعه الله عز وجل، ويشفعُ أميرُ المؤمنين عليه السلام في عصاة شيعته، فيشفّعه الله عزّ وجلّ، وتشفع الأئمّة عليهم السلام في مثل ماذكره من شيعتهم، فيشفّعهم الله، ويشفع المؤمنُ البرُّ لصديقه المؤمن المذنب، فتنفعُه شفاعتُه، ويشفّعهُ الله. وعلى هذا القول إجماع الإماميّة إلّا من شذّ منهم[٦].

---

١. البقرة (٢) الآية ٤٨.

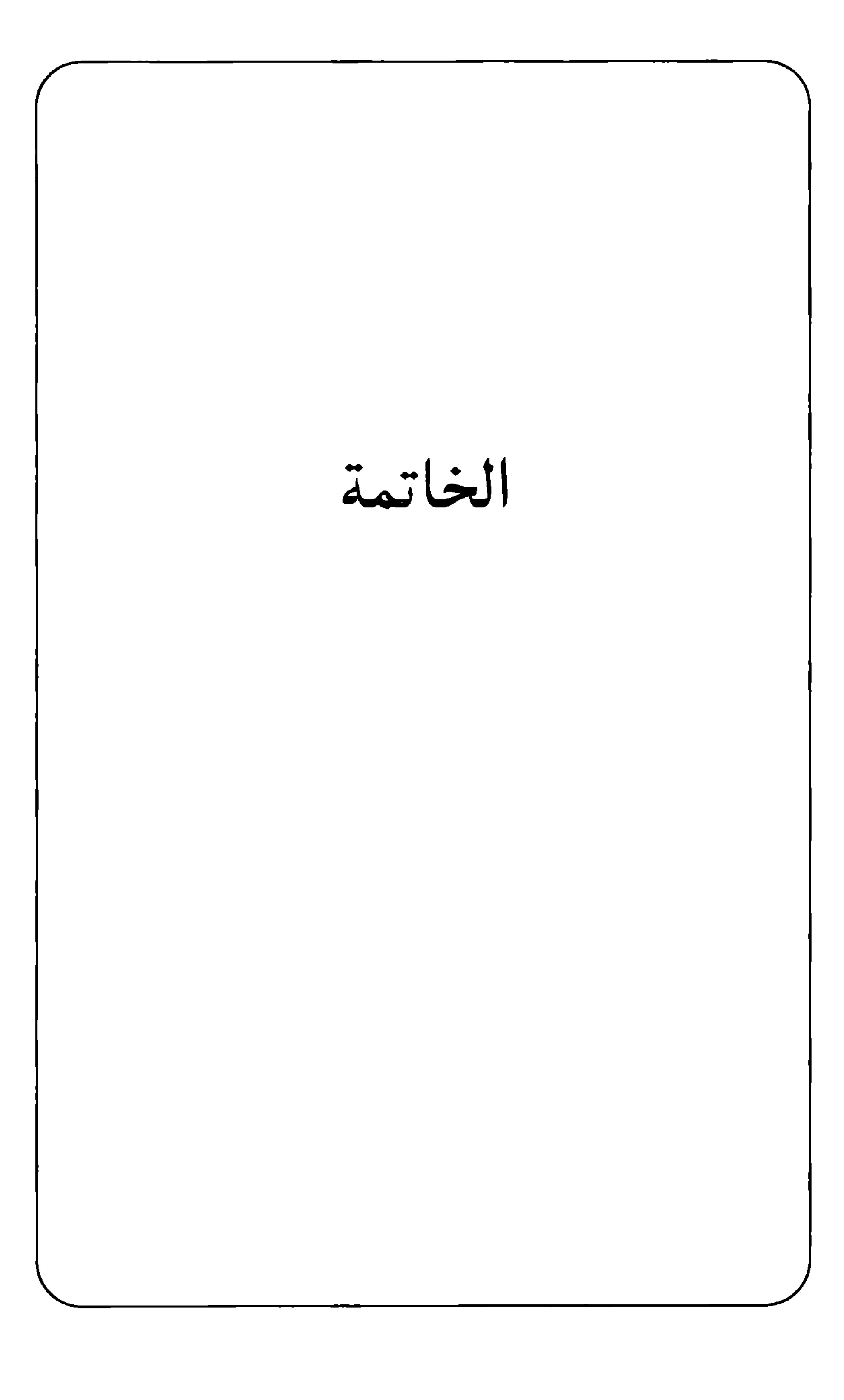
٢. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٢١٣.

٣. الطوسي، *التبيان*، ج ١، ص ٢١٤.

٤. الزمر (٣٩) الآية ٥٣.

٥. الطوسي، *التبيان*، ج ٩ ـ ص ٣٧.

٦. المفيد، *أوائل المقالات*، ص ٥٢ ـ ٥٣.



الخاتمة

الخاتمة

بعد هذه الدارسة التي عشنا فيها مع الشيخ الطوسي، وهو يفسّرُ كتاب اللهِ العزيزِ نستطيعُ أنْ نجملَ ماتوصّلنا إليه خلال البحثِ في النقاطِ التاليةِ:

١. مفسّرُنا هو الشيخُ أبو جعفرٍ محمّدبن الحسنبن عليبن الحسن الطوسي المتولّد في مدينة طوسَ بإيرانَ، سنة ٣٨٥هـ والمتوفى سنة ٤٦٠هـ في مدينةِ النجف الأشرف بالعراق، حيث أصبحَ مرقدُهُ هناكَ مزاراً ومسجداً.

٢. عُرِفَ الطوسي بشيخ الطائفةِ ومتكلّم الشيعةِ وفقيه الإماميّةِ، وهو أحدُ علماءِ الإماميّةِ في القرنِ الخامسِ الهجري، حيثُ يمتلكُ القابليّةَ على استنباطِ الأحكامِ الشرعيّةِ من مصادرِها الأصلية لبلوغِه مرتبةَ الاجتهادِ.

٣. تميّز الشيخُ الطوسي بثقافة موسوعيّةٍ ذاتِ طابعٍ شموليٍّ باتجاهَيْها الأُفقي والعمودي حيثُ السعةُ والإحاطةُ والعمقُ والأصالةُ، الأمر الذي جعلَ منهُ مفسّراً ذا ذهنيّةٍ إسلاميّةٍ استطاعَ من خِلالِها أنْ يصلَ بالتفسيرِ القرآني إلى مرحلةٍ متطوّرةٍ آنذاك بما لديه من سَعةِ أُفقٍ وقوّةِ ملاحظةٍ وعُمْق تفكيرٍ.

٤. تميّز عصرُ الشيخ الطوسي بكثرةِ الفتنِ وضَخامةِ الأحداثِ السياسيّة وتعاقُبِها بين الشدّةِ واللينِ، حيثُ عاصرَ مفسّرُنا عدداً من الحكّام والولاةِ الذين تفاوتُوا في طريقةِ تعامُلِهم مع الناسِ، فمنهم من أزد هرتْ إبّان حُكْمِهِ الحياةُ الثقافيّةُ والفكريّةُ لتوفُّر المُناخِ الملائم لها، كما هو الحالُ في العهدِ البُويهي، وبين منْ تشدّدَ في سلطانِه، ومالَ إلى فِئةٍ من

الناسِ، ليضطهدَ غيرَهم، كما هو الحالُ في العهدِ السلجوقي، وتأثّر الشيخ الطوسي بهذه الأجواء المتفاوتة، فنراه تارةً يحظى باحترام السلطةِ، ويُعطى له كرسيّ الكلام، كما حدث في عهد الخليفةِ العباسي القائمِ بأمر الله، بينما تضيق تارةً أُخرى في أيّام الحكمِ السلجوقي، ليهربَ من بغداد إلى مدينة النجف الأشرف بعيداً عن مَسْرحِ السياسةِ والفتنِ، بعد أنِ احترقتْ دارُهُ وكتبُهُ والكرسيّ الذي كانَ يجلسُ عليه.

٥. شهدَ عصرُ الشيخ الطوسي حركةً علميّةً نشيطةً ساهمَتْ فيها المدارسُ الإسلاميّةُ المختلفةُ المذاهبِ والاتّجاهاتِ، ممّا أفرز ظاهرةَ الحوارِ والجدلِ والمناظرةِ التي كثيراً ماكان الشيخُ الطوسي يُدْلي بدلوه فيها، فيناقش أصحابِ المذاهب الأُخرى فيما يقولون من آراء، كما ويتصدّى للدفاع عن عقيدته الشيعيّة بكُلّ مايملكُ من أدلّة وحُجج وبراهين، الأمر الذي صار معه الشيخُ الطوسي عَلَماً من أعلامِ التشيّع، حيث يشار إليه بالبَنان، إذ ليس في علماء عصره إلّا من يرى له حقّ التقدّم، وقديجد الباحث آثارَ النزعة الجدليّة واضحةً في *التبيان*، حيث يتلمّسُ القدرةَ الفائقةَ التي يتحلّى بها الطوسي في محاجّة الخصمِ وإسقاطِ ما في يده، فلايملك بعدَها غيرَ الإذعانِ والإقرارِ بما عند مفسّرنا من رأي مدعومٍ، بالدليلِ والبرهانِ.

٦. امتاز الشيخُ الطوسي بروحٍ علميّةٍ نزيهةٍ وبموضوعيّةٍ عاليةٍ، حيث يشهدُ له بذلك تفسيرُه *التبيانُ* والذي كان لايضيقُ ذرعاً بآراء غيره من المفسّرين، وكم شهدناه يتّفق مع صاحبِ الرأي السليمِ بغضّ النظر عن انتمائه المذهبي واتجاهه العقيدي، كما وجدناه يعتمدُ في نقله الروايةَ والأثر على من سبقَه من العلماءِ والمفسّرين والرواةِ الذين تيقَّنَ بصحّةِ مايروونه، وإنْ لميكونوا من الشيعةِ الإماميّة، كذلك لميقتصر في أخذه الروايةَ على النبي صلى الله عليه وآله والأئمّةِ من أهل البيت عليهم السلام، بل كثيراً ماكان يستشهدُ بآراءِ الصحابةِ والتابعين الذين يطمئنُ لمنقولاتهم.

٧. سلك المفسّرُ في تفسيره منهجاً مزدوجاً بين التفسير بالأثر والتفسير بالرأي وفق أسسٍ علميّةٍ رصينةٍ، إذ لايأخذُ من المنقولات إلّا مايطمئنّ لصحّتها مما تعضده الأدلةُ كالإجماع أو التواترِ رافضاً لرواياتِ الآحادِ وأخبارِهم إذا لمتسعفْهم القرائن فيما يروون.

ولميكتفِ بالنقلِ في تفسيره وإنّما أعمل عقلَه في استنباطِ الرأي السديدِ وفنّ الذهنيّة الإسلاميّة، ذات الطابع الشمولي التي تميّز بها الطوسي بـاعتباره فـقيهاً مـجتهداً وعـالماً متكلّماً.

٨. اعتمد الآياتِ القرآنيّةِ الكريمةِ، لكي يفسّرَ بها آياتٍ أُخرَ، وفنّ منهج التفسير القائل بأنّ القرآنَ يفسّر بعضُه بعضاً، ويشهد بعضُه على بعض، كما واعتمدَ السياقَ القرآني، ونـظّمَ الآياتِ في أحيانٍ كثيرةٍ، ليستنبطَ منها رأياً أو يستخرجَ منها معنى.

٩. استعانَ المفسّرُ بأسبابِ النزولِ باعتبارها قرائنَ حاليّةٍ، يمكن أن توضّح معنى النصّ القرآني، وتُسهمَ في توجيهه وجهةً أكثرَ دقّة، وضمنَ هذا المنهجِ لميكنِ المفسّرُ ليقبل كـلَّ ماروي في أسباب النزولِ، وإنّما كان يقفُ موقفَ الفاحصِ الخبيرِ ليرفضَ مايرى ضـرورةَ رفضهِ ويقبلَ ماتطمئنُ إليه نفسُهُ، ويرجّحَ مايراهُ مناسِباً بـعدَ تـدقيقٍ وتَـمْحِيصٍ، وبـحثٍ واستفصاءٍ يتمّ عن روحٍ علميةٍ عاليةٍ وموضوعيّةٍ جَديرَةٍ بالثناءِ.

١٠. أما بالنسبةِ للجانبِ اللغوي، فقدرأينا الشيخَ الطوسي لغويّاً ونـحوياً بكـلّ مـافي الكلمةِ من معنى، حيث كان يسرد آراءَ اللغويّينَ والنحاةِ، ثمّ يأتي عليها لينسفَ مـاينسفُ منها بدليلٍ، ويثبتَ مايثبتُ منها بحجّةٍ وبرهانٍ، وكان يطرحُ رأيَه الواضحَ المتميّزَ والمُغايِرَ لآراءِ غيرِه من أهل اللغة والنحو بجرأةٍ عظيمةٍ تُنْبِئُ عن وجودِ ثقافةٍ لغويّةٍ ونحوّيةٍ ضخمةٍ تؤهلُهُ أن يكونَ في مصافِ علماءِ النحوِ واللغةِ، أما بالنسبةِ للقراءاتِ فلميستنكْر على أحدٍ من القراءِ قراءتَهُ، وإنّما كان يقول: بجوازِ القراءةِ بما يتداولُه القرّاءُ، ولذلك يـطرُح آراءَهـم جميعاً في *تبيانه*، وإنْ كان يرجّحُ بعضَ القراءاتِ على البعضِ الآخر.

١١. أما موقفهُ من الشعرِ والشعراءِ، فكان سلبيّاً حيث يقول:

> ولولا عنادُ الملحدين وتَعَجْرُفُهُمْ لمااحـتيج إلى الاحـتجاجِ بـالشعرِ وغـيره، للشـيء المشتبهِ في القرآن؛ لأنّ غايةَ ذلك أن يستشهد عليه ببيتِ شعرٍ جاهليّ، أو لفظٍ منقولٍ عن بعضِ الأعرابِ، أو مثلٍ سائرٍ عن بعضِ أهلِ الباديةِ، ولاتكونُ منزلةُ النبيﷺ ـ وحاشاه من ذلك ـ اقلّ من منزلةِ واحدٍ من هؤلاءِ.

ورغمَ قناعةِ المفسّرِ بعدمِ جوازِ الاحتجاجِ بشعرِ الشعراءِ على القرآنِ، إلّا أنّه استشهدَ

بالشعرِ مبرّراً ذلك بقوله: «إنّما يحتجّ علماءُ الموحّدين بشعرِ الشعراءِ وكلامِ البلغاءِ اتساعاً في العلمِ وقطعاً للشَغَبِ».

١٢. ناقش الطوسي آراء المفسّرين، ورجّح آراء بعضِهم على البعضِ الآخرِ، كما رفضَ أقوالَهم أحياناً، وطرحَ رأياً يخالفُ ماقالوه مستنداً في كلّ ذلك إلى حُجّةٍ أو دليلٍ.

١٣. رغم أنّ الطوسي لم‌يفردْ أبواباً للموضوعات الفلسفيّة إلّا أنّه ضَمَّنَ تبيانَه الكثيرَ من الآراءِ الفلسفيّةِ في مَعْرِضِ مناقشته لأصحاب المذاهبِ المختلفةِ والمدارسِ الكلاميّةِ كما هو الحالُ في رُدودهِ على إشكالاتِ وآراءِ المعتزلةِ والخوارجِ والمجسّمةِ والمشبّهةِ والمجبّرةُ والمفوّضة وغيرهم.

١٤. دافع الشيخ الطوسي عن آراء الإماميّة ومعتقداتِهم، وكان يقيمُ الأدلّةَ القاطعةَ على كلّ متبنّياتهم الفكريّة والعقائديّة كما هو وارد في موضوع العدل والعصمة والمتعة، وخلق القرآن وماشابه ذلك.

١٥. تخفّفَ الشيخ الطوسي في حديثهِ عن المبهمات في القرآن الكريم، وسكتَ عمّا سكت عنه القرآن الكريم، ولم‌يتكلّف في التأويل بأكثرَ ممايجبُ، وربّما كان يعتبر الخوضَ في مثل تلك المسائلِ والعمق فيها من صوارف التفسير التي لايرى الطوسي ضرورةً في سبر غورها والغوصِ في تفاصيلها.

١٦. لم‌نجدْ الشيخَ الطوسي يميّزُ بين التأويلِ والتفسيرِ، كما هو الحالُ عند المتأخّرين من المفسّرين، وإنّما كان يوردهُ باعتبارهِ مرادفاً للتفسير ولايفرّق بينهما، وكان عندما يريد طرحَ آراء المفسّرين يقول:

«وقال أهلُ التأويل» ويعني بهم أهلَ التفسير.

١٧. أشبع المفسّر آياتِ الأحكامِ شرحاً وبحثاً وتفصيلاً، وقدطرح آراءَ بعضِ المجتهدينَ والمفسّرين، وناقشَ أكثرَهم رادّاً على قسمٍ منهم ومبيّناً رأيَهُ الفقهي بوضوح وجلاءٍ باعتباره مجتهداً.

١٨. ذكر في تفسيره الآياتِ الناسخة والمنسوخة، مع ردّه على بعضِ المفسّرين الذين خالفوه في الرأي، كما ورفض الرأي القائلَ بأنّ السنّةَ ناسخةٌ للقرآنِ الكريمِ مؤكّداً أنّ الآيةَ

القرآنيّةِ لاتُنْسَخُ إلّا بآيةٍ قرآنيّة أُخرى، وفق ماتقتضيه المصلحةُ ومشيئة الله تعالى.

١٩. ساهم الشيخُ الطوسي مساهمةً جادّةً في عمليّة تطويرِ المنهجِ التفسيري واستطاعَ أن ينقلَ التفسيرَ نقلةً كبيرة بعد تأليفه *التبيانَ*، حيث يقول في معرض حديثِه عن الدوافعِ التي حملتْه على المشروعِ في كتابة تفسيره:

«إنّي لَمْ أَجدْ أحداً من أصحابِنا من عملَ كتاباً يحتوي على تفسيرِ جميعِ القرآنِ، ويشتمل على فنون معانيه» وبذلك يُعتبرُ *التبيانُ* أوّلَ محاولةٍ تفسيريّةٍ وافيةٍ في تاريخ الإماميّةِ.

٢٠. مال الشيخُ الطوسي إلى الإيجازِ غير المخلّ في تفسيره، لذلك نجده يتخفّفُ كثيراً عمّا لاطائل تحته، بينما يشبع الآياتِ الكريمةِ شرحاً ليُوفِيَها حقَّها من البحثِ والتفسيرِ متحاشياً الخوضَ في شروحِ هامشيّةٍ وتفصيلاتٍ جانبيّةٍ لاعلاقةَ لها بالتفسيرِ، ولاتخدمُ في استيضاحِ المعنى المراد منَ النصّ القرآني.

٢١. احتوى *التبيانُ* على بعض الإشاراتِ العلميّة التي تنمّ عن سعةِ أُفقٍ لتفكيرِ الطوسي وانفتاحه على الآياتِ الكونيّةِ بروحِ علميّةٍ ورؤيةٍ ناضجةٍ، حيث كان لايستبعد أن تكون الأرضُ كرويّةَ الشكلِ، مخالفاً بذلك جمعاً من المفسّرين وأصحابَ الرأي، كما كان يؤكّدُ حركةَ الأفلاكِ ونشوءِ السحابِ من بخارِ الأرضِ، ومثل هذه التطوّراتِ السليمةِ تعني سبقاً علميّاً رائداً، إذا ماعلمنا أنّ ألفَ عامٍ تفصل بيننا وبينَ عصر الطوسي حيثُ القرنُ الخامسُ الهجري.

٢٢. وختاماً يبقى اسم الشيخِ الطوسي مقترِناً باسم الحوزةِ العلميّةِ التي أَرسى قواعدَها في النجفِ الأشرفِ، يوم هاجر إليها؛ ليفتتحَ أَوّل مدرسةٍ من نوعها هناك، صارت فيما بعد من أكبر الجامعات الإسلاميّة والمعاهد العلميّةِ التي تخرّجَ منها مايعدّ بالآلاف من أساطين وأعاظمِ الفقهاءِ وكبارِ الفلاسفةِ ونوابغِ المتكلّمينَ وأفاضلِ المفسّرينَ وأَجِلاّءِ اللغويينَ والأدباءِ وغيرهم مِمّنْ خبرَ العلومَ الإسلاميةَ بأنواعها، وبرعَ فيها أَيّما براعةٍ.

فهرس المصادر والمراجع

١. *القرآن الكريم*.
٢. *الأتجاهات الفكرية في التفسير*، الشحات السيد زغلول، الاسكندرية، ١٣٩٧هـ، ط ٢.
٣. *اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء*، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، تقديم الدكتور جمال الدين الشيال، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، القاهرة، ١٣٦٧هـ.
٤. *الإتقان في علوم القرآن*، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥.
٥. *آثار البلاد وأخبار العباد*، زكريا ابن محمد ابن محمود القزويني، بيروت ١٩٦٠م.
٦. *أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم*، المقدسي المعروف بالبشاري(ت ٣٨٠هـ) طبع بريل ليدن، ١٩٠٦، ط ٢.
٧. *الاختصاص*، المفيد أبومحمد ابن محمد ابن عثمان العكبري، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٩٠هـ
٨. *أسباب النزول*، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، مطبعة العلوم، القاهرة، ١٣٧٩هـ، ط ١.
٩. *أصل الشيعة وأصولها*، محمد حسين كاشف الغطاء، مطبعة العباد، بيروت، ط ٩.
١٠. *أصول التشريع الاسلامي*، علي حسب الله، مصر، ١٣٧١هـ ط ١.
١١. *أصول التفسير*، خالد عبدالرحمن العك، دمشق، ١٣٨٨هـ
١٢. *الأصول العامة للفقه المقارن*، محمد تقي الحكيم، بيروت، ١٩٦٣م، ط ١.
١٣. *أصول الفقه*، بدران أبو العينيين بدران، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م، ط ٢.
١٤. *أصول الفقه*، زكي شعبان، مطبعة دار التأليف، مصر، ١٩٦٥م، ط ٣.
١٥. *أصول الفقه*، محمد أبو زهرة، دار الثقافة العربية، القاهرة، ١٣٧٧هـ.
١٦. *أصول الكافي*، محمد بن يعقوب الكليني، مطبعة حيدري، طهران، ١٣٨١هـ.
١٧. *الأعلام*، خيرالدين الزركلي، القاهرة، ١٣٧٣هـ.
١٨. *أعيان الشيعة*، محسن الأمين العاملي، بيروت، ١٣٧٠هـ.
١٩. *اكتفاء القنوع بما هو مطبوع*، أدوارد فنديك، القاهرة، ١٨٩٧هـ.

٢٠ . *الأمالي*، الشيخ الطوسي، تقديم محمد صادق بحرالعلوم، مطبعة النعمان، النجف ١٣٨٤هـ.

٢١ . *الإمام الصادق والمذاهب الأربعة*، أسد حيدر، مطبعة النجف، ط ٢، ١٩٦٣م.

٢٢ . *الإمتاع والمؤانسة*، علي بن محمد الواسطي التوحيدي، أبوحيان، شرح أحمد أمين وأحمد الزين، طبعة لجنة التأليف والترجمة، النجف، القاهرة، ط ٢، ص١٩٥٣م.

٢٣ . *أمل الآمل*، محمد بن الحسن الحرالعاملي، مطبعة الآداب، النجف، ط ١، ١٣٨٥هـ

٢٤ . *أوائل المقالات*، الشيخ المفيد، شرح فضل الله الزنجاني، النجف، ١٣٨١هـ ط ٣.

٢٥ . *البداية والنهاية في التاريخ*، ابن كثير عمادالدين أبوالفداء اسماعيل بن عمرالقرشي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأُولى، ١٣٥١هـ

٢٦ . *البرهان في علوم القرآن*، بدرالدين الزركشي، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢م.

٢٧ . *بشارة المصطفى*، العماد الطبري.

٢٨ . *البلدان*، أحمد بن واضح اليعقوبي، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٣، ١٣٧٧هـ

٢٩ . *البيان في تفسيرالقرآن*، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بيروت، ١٣٩٤هـ ط ٣.

٣٠ . *التاريخ*، زين الدين عمر بن المظفر بن الوردي، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٨٩هـ

٣١ . *تاريخ آداب اللغة العربية*، جرجي زيدان، دار الهلال، القاهرة.

٣٢ . *تاريخ الأدب العربي*، كارل بروكلمان، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار، مطبعة دار المعارف، مصر، ١٩٦٢م.

٣٣ . *التاريخ الإسلامي والحضارة الاسلامية*، الدكتور أحمد شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣ ١٩٦٣م.

٣٤ . *تاريخ بغداد*، أبوبكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مطبعة السعادة، مصر.

٣٥ . *تاريخ التربية عند الإمامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي*، الدكتور عبدالله الفياض، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٩٢هـ

٣٦ . *تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى*، محمد عبدالرحيم غنيمة، دارالطباعة المغربية، تطوان، ١٩٥٣م.

٣٧ . *تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر، وسوريا، وبلاد العرب*، الدكتور حسن إبراهيم حسن، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٤م.

٣٨ . *تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه*، الدكتور عبدالحليم منتصر، شركة مطابع محرم، الاسكندرية، ط ٣، ١٩٦٩م.

٣٩ . *تاريخ المذاهب الاسلامية*، محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي.

٤٠ . *التبيان في تفسيرالقرآن*، الشيخ أبوجعفر الطوسي، تحقيق أحمد حبيب العاملي. النجف، ١٣٦٤هـ

٤١ . ***تجارب الأمم***، أبو علي أحمد بن محمد مسكويه، مطبعة شركة التمدن الصناعية، مصر، ١٣٣٢هـ

٤٢ . ***تحفة العالم في شرح خطبة المعالم***، جعفر بن محمد باقر الطباطبائي بحر العلوم، مطبعة الغري، النجف، ١٣٥٤هـ

٤٣ . ***تفسير العياشي***، محمد بن مسعود العياشي، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٠هـ.

٤٤ . ***تفسير القرآن العظيم***، الحافظ بن كثير، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٧٣هـ، ط ٣.

٤٥ . ***تفسير الميزان***، محمد حسين الطباطبائي.

٤٦ . ***التفسير والمفسرون***، محمد حسين الذهبي، القاهرة، ١٣٩٦هـ ط ٢.

٤٧ . ***التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الاسلامية***، محمد بسيوني فوده، مطبعة الأمانة، مصر، ١٣٩٧هـ

٤٨ . ***تنزيه الأنبياء***، أبوالقاسم علي بن الحسين الموسوي المرتضى، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٨٠هـ

٤٩ . ***تنقيح المقال في أحوال الرجال***، عبدالله بن محمد حسن المامقاني، المطبعة المرتضوية، النجف، ١٣٥٠هـ

٥٠ . ***التوحيد***، الصدوق، أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، تقديم السيد محمد مهدي الخرسان، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٦هـ

٥١ . ***جامع البيان عن تأويل آي القرآن***، محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.

٥٢ . ***الجامع الصحيح***، البخاري.

٥٣ . ***جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد***، الأردبيلي محمد بن علي الغروي الحائري، مطبعة نگين، ايران، ١٣٣٤هـ

٥٤ . ***حديقة الرضوية***، هروي.

٥٥ . ***الحصون المنيعة في طبقات الشيعة***، كاشف الغطاء علي ابن الشيخ محمد رضا، مخطوطة مكتبة كاشف الغطاء في النجف، رقم ٧٤٩.

٥٦ . ***الحضارة الاسلامية***، خدابخش، ترجمة الدكتور علي الخربوطي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٠م.

٥٧ . ***الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، أو عصر النهضة في الاسلام***، آدم متز، ترجمة محمد عبدالهادي أبو ريده، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط ٢، ص١٣٥٧هـ

٥٨ . ***خزائن الكتب القديمة في العراق***، گورگيس عواد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٨م.

٥٩ . ***خطط الشام***، محمد بن عبدالرزاق بن محمد كرد علي، مطابع الترقي، دمشق، ١٣٤٣هـ

٦٠ . ***الخلاصة في اصول الحديث***، الحسين بن عبدالله الطيبي، تحقيق صبحي السامرائي، بغداد، ١٣٩١هـ

٦١. *الخلاف*، الشيخ أبوجعفر الطوسي، المطبعة الاسلامية، طهران، ١٣٧٠هـ
٦٢. *دائرة المعارف الاسلامية*، تعليق أمين الخولي، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧١م.
٦٣. *دائرة المعارف الشيعية*، حسن الأمين، بيروت، ١٣٩٠هـ
٦٤. *الدر المنثور في التفسير المأثور*، جلال الدين السيوطي، طنجة، ١٨٦٩م.
٦٥. *الدراية في علم مصطلح الحديث*، الشهيدالثاني زين الدين العاملي، مطبعة النعمان، النجف.
٦٦. *الدرّة البهية*، مخطوطة مكتبة مدرسة السيد البروجردي في النجف، رقم ٢٦٦، مرزوق بن محمد بن عبدالله الشوبكي البحراني.
٦٧. *دروس في علم الأُصول*، محمد باقر الصدر، بيروت، ١٩٧٨م، ط ١.
٦٨. *دلائل الصدق*، محمد حسن المظفر، القاهرة، دار العلم، ١٣٩٦هـ ط ١.
٦٩. *دليل القضاء الشرعي، اصوله وفروعه*، محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النجف (١٣٧٥هـ).
٧٠. *الدولة الحمدانية في الموصل وحلب*، الدكتور فيصل السامر، مطبعة الايمان، بغداد، ط ١، (١٩٧٠م).
٧١. *دمية القصر وعصرة أهل العصر*، أبوالحسن علي بن الحسن بن علي الباخرزي، تحقيق الدكتور سامي مكي، مطبعة المعارف، بغداد، ط ١، ١٣٩١هـ
٧٢. *ديوان المؤيد*، المؤيد في الدين هبةالله الشيرازي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط ١، ١٩٤٩م.
٧٣. *الذريعة الى تصانيف الشيعة*، آغا بزرگ الطهراني، مطبعة القضاء، النجف.
٧٤. *ذيل تجارب الامم*، ظهيرالدين أبوشجاع محمد بن الحسين الرودراوري، مطبعة شركة التمدن الصناعية، مصر، ١٣٣٤هـ
٧٥. *الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب*، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي الدمشقي البغدادي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٢٧٢هـ
٧٦. *الرجال*، أبوالعباس أحمد بن علي النجاشي مطبعة مصطفوي.
٧٧. *الرجال*، الشيخ أبوجعفر الطوسي، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ١، ١٣٨١هـ تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم.
٧٨. *روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات*، محمد باقر الخوانساري، طهران، ١٣٩٠هـ
٧٩. *الروضةالبهية في الطرق الشفيعية*، سيدشفيع ابن السيد عليأكبر الحسيني الموسوي، طبع حجر.
٨٠. *رياض العلماء، مخطوطة مكتبة الامام الحكيم العامة في النجف*، الميرزا عبدالله بن الميرزا عيسى الاصفهاني الأفندي.
٨١. *السرائر*، ابن إدريس أبوجعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي، طبع حجر ايران، ١٢٧٠هـ
٨٢. *سر السلسلة العلوية*، أبو نصر سهل بن عبدالله بن داود البخاري، المطبعة الحيدرية، النجف (١٣٨٢هـ).

٨٣. ***سنن الترمذي***، الترمذي، القاهرة، ١٣٨٤هـ ١٣٨٣هـ
٨٤. ***شذرات الذهب في أخبار من ذهب***، أبوالفلاح عبدالحي الحنبلي ابن العماد، مكتبة القدسي، ١٣٥٢هـ
٨٥. ***شرح الأُصول الخمسة***، القاضي عبدالجبار أحمد الهمداني، تحقيق عبدالكريم عثمان، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ١٩٦٥م، ط ١.
٨٦. ***شرح عقائد الصدوق***، الشيخ المفيد، النجف، ١٣٨١هـ ط ١.
٨٧. ***شرح نهج البلاغة***، للامام علي ابن أبي طالب، محمد عبده، بيروت.
٨٨. ***الشعر العربي في العراق وبلاد العجم في العصر السلجوقي***، علي جواد الطاهر، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٨م.
٨٩. ***الشيعة وفنون الاسلام***، حسن الصدر، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٣١هـ
٩٠. ***صحيح البخاري***، محمد بن اسماعيل ابن إبراهيم، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٢هـ.
٩١. ***ضبط التاريخ بالأحرف***، جعفر نقدي.
٩٢. ***ضحى الاسلام***، أحمد أمين بيروت، لا، ت، ط ١٠.
٩٣. ***الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان***، علي رمضان، كلية دار العلوم، القاهرة، رسالة ماجستير، ١٤٠٠هـ
٩٤. ***طبقات الشافعية الكبرى***، تاج الدين أبونصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق عبدالفتاح محمد الجلو، مطبعة عيسى البابي، ط ١، ١٣٨٥هـ
٩٥. ***العالم الاسلامي في العصر العباسي***، الدكتور حسن أحمد محمود والدكتور أحمد إبراهيم شريف، مطبعة المدني، القاهرة، ط ١،.
٩٦. ***عقائد الامامية***، محمدرضا المظفر، دار الغدير، بيروت، لا. ت.
٩٧. ***عقائد الامامية الاثنى عشرية***، إبراهيم الموسوي الزنجاني، بيروت، ١٣٩٣هـ
٩٨. ***علماء النظاميات ومدارس المشرق الاسلامي***، الدكتور ناجي معروف، مطبعة الارشاد، بغداد، ط ١، ١٣٩٣هـ
٩٩. ***عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب***، جمال الدين أحمد بن علي بن الحسن بن علي بن مهنا الداودي الحسني، ابن عنبة، مطبعة الحيدرية، النجف.
١٠٠. ***عيون أخبار الرضا***، أبوجعفر محمد بن علي، الصدوق، تصحيح السيد، مهدي الحسيني اللاجوردي، طبعة دار العلم، قم، ١٣٧٧هـ
١٠١. ***عيون الرجال***، الصدر حسن السيد هادي الكاظمي، مطبعة تصوير عالم بريس، لكنهو، الهند.
١٠٢. ***غرائب القرآن ورغائب الفرقان***، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة الحلبي، مصر، ١٩٦٢م.

١٠٣ . *الفتاوى الواضحة*، محمد باقر الصدر، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٤، ١٩٨١م.
١٠٤ . *فرحة الغري في تعين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ في النجف*، غياث الدين عبدالكريم ابن طاووس، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٦٨هـ
١٠٥ . *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم*، عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة، ١٣٦٧هـ
١٠٦ . *فضائح الباطنية*، أبوأحمد الغزالي، تحقيق عبدالرحمن بدوي، الدارالقومية، القاهرة، ١٣٨٣هـ
١٠٧ . *الفهرست*، محمد بن إسحاق بن النديم، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
١٠٨ . *الفهرست*، الشيخ أبو جعفر الطوسي، تعليق محمد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٨٠هـ
١٠٩ . *فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة*، هادي السيد أحمد كمال الدين، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٢م.
١١٠ . *قاموس الرجال*، محمدتقي التستري، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٧هـ
١١١ . *القاموس المحيط*، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المطبعة الميرية ببولاق، مصر، ١٣٠١هـ ط ١.
١١٢ . *القرآن في الاسلام*، محمد حسين الطباطبائي، تعريب أحمد الحسيني، بيروت، ١٣٩٣هـ ط ١.
١١٣ . *القرآن المجيد*، محمد عزة دروزة، بيروت، لا.ت.
١١٤ . *قواعد المنهج السلفي والنسق الاسلامي في مسائل الأُلوهية والعالم والانسان عند ابن تيمية*، الدكتور مصطفى حلمي، القاهرة، ١٣٩٦هـ ط ١١.
١١٥ . *الكامل في التاريخ*، ابن الأثير، عزالدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري، المطبعة الأزهرية المصرية، ط ١، ١٣٠١هـ
١١٦ . *كتاب الاربعين حديثاً*، محمد بن مكي العاملي الشهيد الأول، طبع حجر، طهران، ١٣١٨هـ
١١٧ . *الكشاف في تفسير القرآن*، جارالله الزمخشري، المطبعة العامرة الشريفة، القاهرة، ١٣٠٧هـ، دارالمعرفة، بيروت، لا. ت.
١١٨ . *كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار*، الكنتوري إعجاز حسين النيسابوري، مطبعة بيتس مثن، كلكتا، ١٣٣٠هـ
١١٩ . *لباب الألقاب في ألقاب الأطياب*، الشيخ حبيب الله كاشاني، مطبعة مصطفوي، قم، ١٣٧٨هـ
١٢٠ . *اللباب في تهذيب الأنساب*، ابن الأثير، مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ
١٢١ . *لسان العرب*، ابن منظور، المطبعة الاميرية ببولاق، ١٣٠٠هـ ط ١.
١٢٢ . *لسان الميزان*، ابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، ١٣٣١هـ ط ١.
١٢٣ . *ماضي النجف وحاضرها*، جعفر باقر المحبوبة، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٣هـ
١٢٤ . *المبسوط*، الشيخ أبو جعفر الطوسي، طبع حجر.

١٢٥ . ***مجمع البحرين***، الطريحي فخرالدين بن محمد علي الرماحي، النجفي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب، النجف، ط ١، ١٣٨٦هـ

١٢٦ . ***مجمع البيان***، الطبرسي، داراحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٢٧ . ***مجموعة الرسائل الكبرى***، أبوالعباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية.

١٢٨ . ***محاضرات في تفسير القرآن الكريم***، اسماعيل الصدر، النجف، لا. ت.

١٢٩ . ***محاضرات من الشعر الفارسي والحضارة الاسلامية في ايران***، الدكتور علي اكبر فياض، مطابع الإصلاح، الاسكندرية.

١٣٠ . ***المختصر في أخبار البشر***، عماد الدين إسماعيل أبو الفداء، المطبعة الحسينية المصرية، ط ١، ١٣٢٥هـ

١٣١ . ***مذاهب الاسلاميين***، الدكتور عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٧١م.

١٣٢ . ***مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان***، البلاغي أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المكي، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن، ط ١، ١٣٣٨هـ

١٣٣ . ***المراجعات***، عبدالحسين شرف الدين، القاهرة، ١٣٩٧هـ ط ١٩.

١٣٤ . ***مروج الذهب ومعادن الجوهر***، المسعودي، تحقيق محيي‌الدين عبدالحميد، دارالرجاء للطباعة، مصر.

١٣٥ . ***مستدرك الوسائل***، الميرزا محمد حسين الطبري النوري، مطبعة دار الخلافة، طهران، ١٣١٨هـ

١٣٦ . ***مصباح المتهجد وسلاح المتعبد***، الشيخ أبوجعفر الطوسي، تقديم إسماعيل الأنصاري الزنجاني، قم.

١٣٧ . ***مصفى المقال في مصنفي علم الرجال***، آغا بزرگ الطهراني، مطبعة دولتي، ايران، ط ١، ١٣٨٧هـ

١٣٨ . ***معتزلة***، زهدي حسن جارالله، مطبعة مصر، القاهرة، ١٣٦٦هـ

١٣٩ . ***معجم الأُدباء***، شهاب الدين أبوعبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، مطبعة دار المأمون، مصر.

١٤٠ . ***معجم المؤلفين***، عمر رضا كحالة، مطبعه الترقي، دمشق، ١٩٧٥م.

١٤١ . ***المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم***، محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٦٤هـ

١٤٢ . ***المغني في أبواب التوحيد والعدل***، القاضي عبدالجبار، تحقيق الدكتور أبوالعلا عفيفي، مطبعة دارالكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م.

١٤٣ . ***مفاتيح الغيب***، فخرالدين محمد بن عمر الرازي، المطبعة البهية، القاهرة، ١٣٥٧هـ ط ١.

١٤٤ . ***مقالات الاسلاميين***، أبوالحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، القاهرة، ١٣٨٩هـ ط ٢.

١٤٥ . ***المقدمة***، ابن خلدون، بيروت، ١٩٥٦م.

١٤٦ . *مقدمة ديوان الرضي*، عبدالحسين الحلي، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٧هـ
١٤٧ . *مقدمة في أصول التفسير*، ابن تيمية، تحقيق عدنان زرزور، بيروت، ١٣٩٢هـ ط ٢.
١٤٨ . *الملل والنحل*، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٧هـ
١٤٩ . *مناهل العرفان في علوم القرآن*، محمد عبدالعظيم الزرقاني، المطبعة الفنية، القاهرة، لا. ت.
١٥٠ . *المنتظم في تاريخ الملوك والامم*، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد، الدكن، ط ١، ١٣٥٩هـ
١٥١ . *مهج الدعوات ومنهج العبادات*، غياث الدين عبدالكريم ابن طاووس، طبع ١٣٢٣هـ
١٥٢ . *الموافقات في أصول الشريعة*، ابو اسحاق الشاطبي، شرح الشيخ عبدالله دراز، مصر، ١٣٨٨هـ
١٥٣ . *موسوعة العتبات*، جعفر الخليلي، النجف، لا. ت.
١٥٤ . *الناسخ والمنسوخ*، كمال الدين عبدالرحمن بن محمد العتائقي الحلي، تحقيق عبدالهادي الفضلي، النجف، لا. ت.
١٥٥ . *نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن*، الدكتور أحمد خليل، الاسكندرية، ١٣٧٣هـ ط ١.
١٥٦ . *نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام*، الدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م، ط ٧.
١٥٧ . *الوجيزة*، محمد باقر المجلسي، مطبعة دار الخلافة، طهران.
١٥٨ . *وفيات الأعيان*، شمس الدين أحمدبن أبي بكر بن خلكان، مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٣٦٧هـ

المجلات:

١ . *مجلة الإسلام*، القاهرة.
٢ . *مجلة رسالة الإسلام*، كلية أصول الدين، السنة ٥، العدد ١.
٣ . *مجلة المجمع العلمي العراقي*، مج ٤، ج ٢.

الفهرس

البابُ الثالث: علوم القرآن والعقائد

الخاتمة

